

التاريخ الخفي
فلسطين، حوض المتوسط والمنطقة العربيّة

باسم لطفی رعد

التاريخ الخفي

فلسطين، حوض المتوسط والمنطقة العربية

ترجمة: مجد طه محسن وعزة منير عبد المجيد

دار الآداب - بيروت

التاريخ الخفي
فلسطين، حوض المتوسط والمنطقة العربية
باسم لطفي رعد
الطبعة الأولى عام 2014
جميع الحقوق محفوظة
ISBN: 978-9953-89-

بدعم مشترك من مؤسسة عبد المحسن القطان/ مركز القطان للبحث والتطوير التربوي

مؤسسة عبد المحسن القطان
A. M. Qattan Foundation



All rights in Arabic language reserved to Dar al Adab. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق باللغة العربية محفوظة لدار الآداب. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

دار الآداب للنشر والتوزيع

ساقية الجنزير - بناية بيهم

ص.ب. 11-4123

بيروت - لبنان

هاتف: 861632 (03) - 861633 (01) - 795135 (01)

فاكس: 009611861633

e-mail: rana@daraladab.com

info@daraladab.com



/Dar.Al.Adaab



@DarAlAdab



daraladab.com

من الألف إلى الياء

المحتويات

قائمة الأشكال والصور

ملاحظة حول الترجمة

تمهيد للإصدار العربي

المقدمة: فهم تاريخ شرق المتوسط

الجزء الأول: الأساطير والديانات والثقافات القديمة

الفصل الأول: التصورات المثاليّة واستخداماتها

الفصل الثاني: أصول الديانات التوحيدية

الفصل الثالث: الأماكن المقدسة وجذورها الوثنية

الفصل الرابع: أوغاريت: ما تبوح به مدينة قديمة

الفصل الخامس: دواليب الحظّ: الأبجدية

الجزء الثاني: الأساطير الحديثة وتحرير التاريخ من الاستعمار

الفصل السادس: «آخر الفينيقيين»: أسئلة حول الهوية

الفصل السابع: الاستحواذ الصهيوني على الحضارة

الفصل الثامن: استعمار الذات: أعراضه ونتائجه

الفصل التاسع : ققط القدس

الفصل العاشر: أسماء الأماكن في فلسطين: نظرية جديدة

الفصل الحادي عشر: الخاتمة: تراث المنطقة يكشف تاريخها المخفي

المراجع

قائمة الأشكال والصور

- ١ - ١ : غطاء علبة عاجية تمثل آلهة الخصب (التي دُعيت في ما بعد بعشروت) تحمل سنابل قمح بين خروفين، القرن الثالث عشر قبل التقويم العام، أوغاريت
- ١ - ٢ : رمز تانيت/عنات، نصب من القرن الثاني قبل التقويم العام، قسنطينة، شمال أفريقيا
- ١ - ٣ : «الأسر»، ١٨٧٠
- ٢ - ١ : الإله الأعلى إيل، من أوغاريت
- ٢ - ٢ : لوح حجري لملك يقدم قرباناً لإيل، أوغاريت، القرن الثالث عشر قبل التقويم العام
- ٢ - ٣ : ختم آدم وحواء أو «الغواية»، بلاد ما بين النهرين، القرن الثالث والعشرين قبل التقويم العام
- ٢ - ٤ : أشيرة، كبيرة الآلهة ورفيقة إيل، تمثال صغير من الصلصال، حوالي القرن الثامن قبل التقويم العام
- ٣ - ١ : عمود للإله بعل، أوغاريت، القرن الخامس عشر - الثامن عشر قبل التقويم العام

- ٣ - ٢ : قبر راحيل : بين الأمس واليوم
- ٤ - ١ : مدخل مدينة أوغاريت
- ٤ - ٢ : الأبجدية الأوغاريتية (من اليسار إلى اليمين)
- ٥ - ١ : أمثلة عن تطوّر بعض الرموز الأبجدية
- ٦ - ١ : أنا إسماعيل
- ٧ - ١ : ثوب فلسطيني من إحدى قرى رام الله ، ثمانينيات القرن التاسع عشر
- ٧ - ٢ : لوح خاصّ، كنيسة لأبانا الذي...، جبل الزيتون، القدس
- ٧ - ٣ : مصاطب في فلسطين، مع مزارع فلسطيني يحرق
- ٨ - ١ : تطريز لأسماء مدن فلسطينية بالخطّ العربي
- ٨ - ٢ : تطريز لأسماء مدن فلسطينية بالكتابة الغربية
- ٨ - ٣ : جدار في الرأس
- ٨ - ٤ : لوحة بدون عنوان، أو كيف يمكن أن تُشنق حيًا
- ٩ - ١ : قطة تقف على شاهد قبر، القدس
- ٩ - ٢ : قطة من القدس في الإيكول بيبليك، القدس
- ٩ - ٣ : قطة وطائرة
- ١٠ - ١ : عكا بالهروغليفية
- ١٠ - ٢ : كلمة عقرون في نقش فلسطيني
- ١١ - ١ : نظام عاشور يحرق حول شجرة زيتون في مصطبة في قرية الجيب، فلسطين، (٢٠٠٩)
- ١١ - ٢ : مزارعة فلسطينية في طريقها إلى القدس لبيع العنب (١٨٧٧)

١١ - ٣: قرويّات يبعن الخضار والفاكهة داخل باب العمود، القدس الشرقية، فلسطين (٢٠٠٩)

١١ - ٤: قرية دير سامت الفلسطينية، منطقة الخليل

مصادر الأشكال والصور

القطع الأثرية: الأشكال ١ - ١، ١ - ٢، ٢ - ٢، ٢ - ٣، ١ - ٣ محفوظة في متحف اللوفر، باريس، فرنسا. الشكل ٢ - ١ بإذن من متحف دمشق الوطني، سوريا. الشكل ٢ - ٣ بإذن من المتحف البريطاني، لندن، المملكة المتحدة.

الصور من كتب ومصادر أخرى: الشكل ١ - ٣: «الأسر» من كتاب *The Rob Roy on the Jordan* لـ John MacGregor (١٨٧٠). الشكل ٢ - ٤ بإذن من المصوّر زيف رادوفان. صورة قديمة في الشكل ٣ - ٢ بإذن من المعهد التوراتي «École publique» في القدس. الشكل ٤ - ١ هو نسخة عن بطاقة بريدية من سوريا. الشكل ٧ - ٣ من *The Holy Land: A Unique Perspective* (١٩٩٣)، بإذن من ROHR Productions Ltd. الشكل ٩ - ١ صورة من توم باورز. الشكل ١١ - ١ صورة من سعادة *Home in the Holy Land* لـ John Nisbet، E.A. Finn London: (١٨٧٧).

صور التقطها المؤلف: الشكل ٧ - ١ (من ثوب من مقتنيات غسان عابدين)، والأشكال ٧ - ٢، ٨ - ١، ٩ - ٢، ٩ - ٣، ١١ - ٣.

الرسومات: الأشكال ٤ - ٢، ٥ - ١، ١٠ - ١، ١٠ - ٢ قامت برسمها رنا بشارة.

الأعمال الفنية الفلسطينية: الشكل ٦ - ١: أنا إسماعيل (سليمان

منصور، صلصال، ١٩٩٨). الشكل ٨ - ٢: جدار في الرأس (أحمد كنعان، منحوتة حجرية، ٢٠٠٧). الشكل ٨ - ٣: بلا عنوان (مصطفى الحلاج). الشكل ٩ - ٣: قطة وطائرة (فريد أبو شقرة، ٢٠٠٥). الشكل ١١ - ٤: قرية دير سامت الفلسطينية، منطقة الخليل (سليمان منصور، ١٩٨٢).
الغلاف: كرم زيتون (سليمان منصور، لوحة زيتية، ١٩٨٠)، القدس (سليمان منصور، ١٩٧٨).

ملاحظة حول الترجمة

تطلبت ترجمة هذا الكتاب تطوير بعض المصطلحات في العربية وتجنّب بعض الاستخدامات الشائعة. إحدى المشاكل كانت كيفية استبدال مصطلحي م. (ميلادي) و ق. م. (قبل الميلاد) المستنديين إلى تسلسل زمني ديني. وقد قرّرنا أن نتّبع التوجّه الجديد في البحوث التاريخية باستخدام مصطلحات خالية من الإيحاءات الدينية، وتوصّلنا إلى مصطلحين هما ما قبل التقويم العامّ (أي BCE) ومن التقويم العامّ (أي CE). وفي تناول المسائل الدينية، قرّرنا أن نتفادى مصطلحات مثل «الكتاب المقدّس» (Holy Bible)، مؤثرين مصطلح «الكتاب» وهو الترجمة الأدقّ لـ Bible. في مواقع معيّنة، استخدمنا مصطلحات جزئية لـ «الكتاب»، الذي يتألّف من قسمين في التراث المسيحي: الأوّل هو ما يشار له أحياناً بـ «العهد القديم»، ويحتوي على ٣٩ سفرًا أو أكثر بحسب الطائفة، ويشمل الأسفار الخمسة الأولى، والتي تسمّى أيضًا أسفار موسى أو البنتاتوك، أو «التوراة». والعهد القديم، مع بعض التغيير، هو المقابل لما يُدعى التناخ. أمّا فيما يتعلّق بالعهد الجديد (الذي يُشار إليه بـ «الإنجيل» في العربية أحيانًا)، فقد تجنّبنا استخدام كلمة «إنجيل» لدى الحديث عن الأناجيل الـ ٢٧ كلّها، واستخدمناها فقط لدى الحديث عن الأناجيل الأربعة الأولى (متّى، مرقس، لوقا، يوحنا). بالإضافة إلى ذلك، تستخدم الترجمة بعض المصطلحات بمعانٍ مختلفة بعض الشيء عن معانيها الدارجة. كلمة «subaltern» مثلاً، التي تُترجم في العادة بمعنى «التابع» أو

«المهمّش»، تُستخدم أحياناً في الكتاب بمعنى ما هو «مخفي» أو «مستتر» في العادات أو اللغة الشعبيّة. ونضطرّ أحياناً إلى استعمال مزدوجتي احتجاج أو حذر لمصطلحات معيّنة، كما يوضح الفصل الأوّل. وبشكل عامّ، كان التوجّه هو ترجمة المصطلحات المختلفة بما يراعي طبيعة الكتاب كتاريخ بديل لحضارة المنطقة.

تولّت مجدّ طه محسن في عمّان مهمّة نقل الكتاب للعربيّة، وترجمت معظم فصوله؛ وساهمت عزّة منير عبد المجيد بترجمة ثلاثة فصول هي: الثامن والتاسع والعاشر، وبعض المراجعات.

تابع المؤلّف ترجمة العمل من بداياته، وأدخل تعديلات وإضافات على النصّ ليخرج كعمل مستقلّ للجمهور العربي، يأخذ في الاعتبار الوضع الراهن في هذه اللحظة من تاريخ المنطقة.

تمهيد للإصدار العربي

تمرّ المنطقة والعالم العربي مؤخراً بأحداث وتحولات جسيمة، أصبح معها أكثر إلزاماً علينا البحث عن تاريخ بديل وجامع. فتاريخ حوض المتوسط («العالم القديم») كما هو الآن، في أحسن حالاته، مجتزأ وغير مكتمل، وهو ضحية لشتى أشكال التحامل، التي تظهر في المصطلحات وغيرها، التي تؤثر على مدى صحّته ودقّته وإنصافه. كما أنّ سردنا لهذا التاريخ مشوب بالمرّكبات والفكر الأحادي المهيمن، بما في ذلك فهمنا نحن لذاتنا. فمن ناحية، ينشغل شعب المنطقة بشكل عامّ بهويّات مجزّأة ومختزلة، متجاهلين إرثهم القديم العريق. ومن ناحية أخرى، وفي ظلّ هذا الفراغ، سعى ويسعى كلّ من الغرب ومنظومة المزاغم الصهيونيّة من خلال مرّكبات مختلّقة إلى الاستيلاء على التاريخ القديم للمنطقة وشیطنة شعبها. كما أبین فی الفصل الأوّل، فإنّ مرّكب الحضارة الغربيّة وفكرة «العالم التوراتي» ومنظومة المزاغم الصهيونيّة، جميعها تستحوذ على المنطقة، وفي الوقت ذاته تحطّ من قيمة شعبها، وهو الوريث الحقيقي للحضارات التي تعاقبت عليها. وبما أنّ المنطقة أطلقت ما يُسمّى بـ «الحضارة»، فإنّ بقاياها المادّيّة، والاستيلاء على تلك البقايا وتفسيرها، أصبحت جزءاً محورياً من التفكير الغربي وبنيته، وفي الواقع لآيّة جهة ترغب في تثبيت مزاغم تخدم مصالحها الخاصّة.

وبالتالي، فإنّ هناك أجندات هدفها الإبقاء على المنطقة مفرّقة في

حاضرها (على شكل «دول» رسمها الاستعمار)، عالقة في توجهات تفتيتية، مقطوعة عن ماضيها القديم العظيم. ولقد أصبح إذاً مهمًّا اليوم، أكثر من أيّ وقت مضى، أن يعيد شعب المنطقة صياغة فهمه لتاريخه العريق والصلات بين أجزائه، بما يتعدّى الفهم الدارج، وذلك لبناء هويّة جامعة تعتمد على الارتباط الشرعي بالأرض والتاريخ. على سبيل المثال، من المتعارف عليه اعتبار دخول العرب من الجزيرة العربيّة إلى سوريا الكبرى، وبلاد ما بين النهرين ومناطق أخرى إلى الشرق، وشمال أفريقيا والأندلس، وتشكيل الإمبراطوريّة الإسلاميّة الأوسع، قوّة موحّدة. لكن الواقع هو أنّ الروابط بين هذه البقاع في الشرق وعبر حوض المتوسط كانت موجودة قبل ذلك بكثير، بما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة، وتشكّلت مع التطوّرات التكوينيّة في مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين، وكذلك انتشار الثقافة الكنعانيّة في كلّ ساحل وجزيرة في هذا البحر القديم تقريباً، ولا سيّما تأثيرها الذي ساهم في تشكيل اليونان وقرطاجة (أو ما يُسمّى اليوم تونس وأجزاء أخرى من منطقة شمال أفريقيا العربيّة).

وإن بدا أنّي أركّز على فلسطين في العنوان، فهو لمركزيّتها، وأيضاً لأنّها حالة مكثّفة لأهمّ ومعظم المشاكل في عمليّة رواية التاريخ. فقد اعتُبرت «الأرض المقدّسة»، وبالتالي كانت محوراً لشتّى صنوف الاختلاق والاستحواذ والاستغلال التاريخي، التي امتدّت انعكاساتها المشوّهة لتطال المنطقة بأسرها، مؤثّرة على نظرة الآخرين لها، وأيضاً - وربّما الأهمّ - نظرتها لنفسها وعمليّة تشكيل الهويّة فيها. لم يتمّ إلى الآن كتابة تاريخ بديل حول فلسطين ومنطقتها وشعبها وثقافتها، تاريخ متحرّر من الاستعمار الذهني. وأنا هنا لا أتحدّث عن تسجيل ما شهدته فلسطين وجوارها من أحداث مؤخّراً، وإنّما عن رؤية كليّة تشمل الزمنين القديم والحديث. وإن نجحنا في ذلك، فسيكون لذلك التاريخ تداعيات هائلة ليس فقط على فهم المنطقة ككلّ، بل مناطق أخرى. هذا المسعى في الواقع هو عمليّة معرفيّة سيكون لها تبعاتها على صعيد العالم، حيث إنّها تنطوي على تطوّر في

المعرفة والوعي الإنساني أيضًا .

لقد تأمرت عدّة عوامل لتحول دون وضع هذا التاريخ الشامل، منها :
الخلط بين الحقائق التاريخية والروايات الدينية، التباين في التصورات العامّة في الغرب وفي المنطقة نفسها على مرّ القرون، التكريس الحثيث لمفاهيم خاطئة من الماضي لخدمة مصالح سياسيّة محدّدة في الحاضر، صهيونيّة وغربيّة، والآن التنافر في الأجندات البحثيّة. في الواقع، لم تكن هذه الأرض في أيّ وقت خالية من الاستعمار، سواء بوقوعها تحت سيطرة الإمبراطوريّات المتعاقبة أو بارتباطها بالخيالات الدينيّة، أو ما يستند على ذلك من مخطّطات سياسيّة. ومصيرها الحالي، كم منطقة مقسّمة إلى «دول» وفلسطين مستعمرة من قبل إسرائيل، هو في جزء كبير منه نتاج لتاريخ قديم أسّيء فهمه، بُني على الاختراع والمفاهيم الخاطئة ولاحقًا المؤامرة. لكن هناك صمّتًا وكتّمًا هائلين على المعرفة المتعلقة بماضٍ ما يزال مشوّهاً إلى الآن. وبالتالي، فإنّ الماضي الحقيقي ما زال مخفيًا، وهو يطالب بأن يتمّ نبشه والكشف عنه، ليبدّد عتمة تدّعي أنّها نور .

لم تكن البحوث مفيدة هنا كحالها في مواقع أخرى، فما تمّ التوصل إليه من اكتشافات على مدى الأعوام المئة والخمسين الماضية يحتمّ علينا أن نغيّر تفكيرنا، لأنّ ظهورها ألقى بالشكّ على القناعات اليقينيّة، وأظهر أنّ الكثير من القصص التي كان يُعتقد في الماضي أنّها صحيحة، في الواقع لا أساس تاريخيّا لها. هذه الاكتشافات، لا سيّما إن وُضعت معًا، تمنحنا فرصة التوصل إلى فهم جديد وأكثر استنارة. إلّا أنّ المصالح الدينيّة، والآن السياسيّة، أصبحت متشابكة مع الافتراضات الخرافيّة لدرجة تخلق مقاومة هائلة لقبول التبعات الكاملة للاكتشافات المتزايدة من آثار ونقوش، والتي ما زالت عرضة للتجاهل أو سوء التفسير كونها تخالف التفكير السائد. أمّا الدراسات البحثيّة (سواء غربيّة أو إسرائيليّة أو من المنطقة) فما تزال في معظمها إمّا متواطئة أو محدودة، وذلك لأنّها جزء من الأنظمة السائدة التي تولّدها وتديمها، وهي بشكل عام إمّا تتشبّث بالأفكار القديمة أو تفسّر

الاكتشافات الجديدة في إطار قوالب محدّدة مسبقاً. وفي الوقت ذاته، تبقى المقاربات البديلة الوليدة عرضة للهجوم أو الطمس. لذلك فإنّ علينا، سواء على المستوى البحثي العلمي أو المستوى العام، أن نتحلّل من الكثير ممّا تعلّمناه وممّا تمّ إيهامنا لنؤمن به أو نظنّ أنّنا نعرفه، وذلك كخطوة أولى نحو إعادة بلورة التفكير وتعميق المعرفة وتعزيز تطوّر الوعي الإنساني.

كما أبيّن في المقدّمة، فإنّ الكتاب يستخدم مجموعة متنوّعة من الوسائل لاستخلاص المعلومات وتفسيرها. وبما أنّ جمع البراهين أصعب عندما تكون المقاربة معاكسة للتّيّار، يكون لزاماً اللجوء إلى الاستنباط وإيجاد سبل بديلة من أجل استرجاع ما يمكن استرجاعه من ذلك الماضي المكتوم.

الجزء الأوّل من الكتاب «الأساطير والديانات والثقافات القديمة» يبحث بشكل تكاملي في اكتشافات مهمّة تبدّد المفاهيم العامّة السائدة وتفكّك الاحتكارات المرتبطة بالمركّبات المدنيّة والدينيّة القائمة. إنّ أخطر فخّ يقع فيه التفكير العامّ هنا، وأصل الكثير من المزاعم التي لا أساس لها، هو افتراض وجود «ملّة إبراهيميّة» ذات تسلسل واضح. ومن أبرز المصادر الأخرى للفهم المغلوط للمنطقة مركّب اصطلاحى مرتبط بها ألا وهو «الحضارة الغربيّة»، الذي يتناول الفصل الأوّل مكوّناته والتحيزّات الكامنة فيه. الفصول اللاحقة تستعرض الاتّصال الذي لا لبس فيه بين الديانات التوحيدية الثلاث وما سبقها من أديان متعدّدة الآلهة، وأنّ بالإمكان رؤية الإسهامات الثقافيّة للمنطقة بشكل أفضل لدى مقاربتها بمعزل عن الافتراضات الكامنة في الديانات التوحيدية وفي عناصر «الحضارة الغربيّة».

الجزء الثاني «الأساطير الحديثة وتحرير التاريخ من الاستعمار» ينتقل من الماضي إلى عوارضه الحاضرة، ويتساءل: كيف يمكن لشعب مستعمر أن يكتب تاريخاً مفيداً؟ تتناول فصول هذا الجزء مسائل مرتبطة بتشكيل الهوية، والاستحواذ الثقافي، والاستعمار الذاتى، والفرص السياسي لأسماء الأماكن، وانعكاس بقايا الماضي في عادات الحاضر.

لعلّ عليّ أن أوضح هنا أنّي أستخدم مصطلح «شرق المتوسط» لأستعوض به عن مصطلح «الشرق الأوسط» الكولونيالي، وهو مصطلح وسّعه الخطاب السياسي الآن شرقاً ليضمّ أماكن مثل إيران وأفغانستان وباكستان. أمّا المسمّى الجغرافي البديل «شرق المتوسط» فيضمّ ليقانت (Levant)، ويشير تحديداً إلى منطقة تشكّل ما يمكن اعتباره هلالاً ثقافياً يمتدّ من اليونان إلى آسيا الصغرى (حالياً تركيا) وما كان يُسمّى «بلاد الشام» أو «سوريا الكبرى» (حالياً سوريا ولبنان والأردن وفلسطين)، ويتحرّك براً إلى الشرق ليشمل عراق اليوم (مع أنّ البعض قد يستغرب من اعتباره جزءاً من شرق المتوسط)، وإلى الجنوب الغربي عبر صحراء سيناء ليصل مصر. شرق المتوسط كما تصوّره وحدة واحدة تشمل العديد من التقاطعات الاجتماعية الثقافية. وأنا بهذه الطريقة، أنوي، ولو جزئياً، تنفيذ ما تمّ من زجّ لليونان القديمة ضمن المركّب المسمّى «الحضارة الغربيّة». لكن همّي الأكبر هو المنطقة التي تشمل سوريا الكبرى ومصر وما يُسمّى بلاد ما بين النهرين. (لكن هذا التشديد لا يهدف مطلقاً إلى استثناء شمال أفريقيا والجزيرة العربيّة والساحل الشمالي للمتوسط من عمليّة التشكيل الحضاري الأوسع).

في هذه المنطقة، تبرز فلسطين كجسر بريّ حقيقي، لكنّها أيضاً النموذج والأساس التخييلي لبناء التركيبات المقدّسة والممارسات غير المقدّسة. إنّها لمفارقة أن تكون المنطقة – التي توصف عادة بأنّها «مهد الحضارة» وترتبط بأهمّ التطوّرات في الزمن القديم – عالقة الآن في المتاعب، تتخبّط في الشكّ بين ما هو حقيقي وما هو زائف، بين ما هو حقيقي وما هو مخترع. إنّها حتماً منطقة تناقضات لا بدّ أن تهّم كلّ شخص في العالم اليوم. فمصيورها – الآن أكثر من أيّ وقت مضى – يؤثّر على تمسك البشريّة بصوابها وبالمبادئ الإنسانيّة، ويتطلّب إعادة نظر في المسلّمات وكيفيّة مقارنة المعرفة التاريخيّة وبناء الاعتقادات، كيفيّة فضح المغالطات وعدم تطبيع الاختراعات والمزاعم، كيفيّة التحقق من المعلومات أو قبولها. وهناك حاجة ملحّة لفهم متجدّد وأكثر شمولاً لفلسطين والمنطقة ككلّ في

القضايا المعرفية بشتى أشكالها .

لكنّ الأهمّ هو أنّ المنطقة بحاجة إلى الكشف عن تاريخها الخاصّ، والتوصّل إلى نظريّاتها الخاصّة، وتوليد مصطلحاتها الخاصّة، وتثبيت تواصلها الثقافي على مرّ آلاف السنين، لا أن تظلّ خاضعة لتعريف آخرين غرباء عنها لها .

لقد انطوى إخراج هذا الكتاب إلى حيّز الوجود على رحلة طويلة، ليس من حيث الوقت الفعلي الذي استغرقه تأليفه، وإنّما بما جعل وجهته ممكنة وضرورية. إنّها رحلة بحث عن بقايا تاريخ شعب خضع للطمس والوآد، وما زال مجهولاً إلى يومنا هذا. لقد قادتني سنوات الدراسة والترحال وحياتي اليومية في أميركا الشماليّة ومناطق شرق المتوسط إلى قناعة ملحّة بضرورة توجيه المزيد من الاهتمام نحو تفكيك تداعيات وآثار ما قيل أو كُتب عن فلسطين التاريخيّة في سياق الأدوات المعرفيّة المتاحة الآن، بدلاً من الاعتماد على معتقدات وقناعات مكتسبة عبر القرون كبدايل للبحث والتقصّي. إنّ من الضروري تطوير لغة للتساؤل والتخلّص من التراكمات القديمة التي أغشت بصائرنا .

هذا الكتاب هو ثمرة لمزيج من الظروف والاكتشافات، منها ما هو ضربات حظّ وصدف. لقد ساعدني عدد كبير من الأشخاص على مرّ السنين من خلال النقاشات والتأمّلات وتشارك الأفكار، وأودّ هنا أن أشكرهم جميعاً على ما قدّموه لي من دعم واقتراحات، وأخصّ بالذكر أصدقائي المقربين وعائلتي الذين قدّموا مساهمات قيّمة لعملي وكانوا القوّة الدافعة وراءه. لكنّي في المقام الأوّل أدين بالامتنان لشعب فلسطين وجميع سكّان المناطق في جوارها، في القرى والبلدات، الذين لا أعتقد أنّهم يعلمون تماماً أنّهم المصدر الفعلي لكلّ ما كتبت .

باسم رعد

مقدمة

فهم تاريخ شرق المتوسط

«أعطني كتابًا أقرأه»: قالها لي أحد الطلاب بعد محاضرة عن أدب الرحلة حول فلسطين وجوارها. كان الطالب متحفّزًا للمعرفة وأراد أن تكون قراءاته محدّدة الموضوعات وليست عشوائية. لكن طلبه كان مستحيلًا، ففي منطقة تطلّغى عليها روايات أحاديّة وتتشابك فيها ارتباطات دينيّة متعدّدة وتشوّهها مزاعم مطلقة لا تعتمد على حقائق تاريخيّة، ما هو متوافر من كتب - ويعدّ بالآلاف - يعجز عن استيعاب كلّ ذلك، فما بالنا بكتاب واحد. والأعمال التي يمكن أن أوصي بها قليلة وغير كاملة دون شكّ، ويقابلها أعداد لا تحصى من مؤلّفات تستند لمفاهيم خاطئة عن الماضي، وتوجّهات سائدة متحيّزة. لم يكن نوع الكتاب الذي كان الطالب يبحث عنه قد كُتب بعد، ولن يُكتب على الأرجح! فنحن ما زلنا ننتظر أن يُقال ما لم يُذكر، وأن يطفو على السطح ما يعتمل تحته، وأن تُجمّع المعرفة التي تمّ إقصاؤها أو حجبها لتشكّل كلاً متكاملًا. لقد آن الأوان لكي نتحلّل من الكثير ممّا توارثناه من أفكار ونصيغ منهجيّات بديلة ونطوّر إطارًا معرفيًا جديدًا.

كان تدريس مساق أدب الرحلة من الأسباب التي دفعتني لتأليف هذا الكتاب. تطرّقت في المحاضرات والنقاشات إلى التصورات حول المنطقة

وشعبها، وكان الطلبة يتعرّفون عليها ويختبرونها بشكل غير مباشر من خلال نصوص سير الرحلات القديمة والحديثة. لكننا ناقشنا أيضًا الاكتشافات الأثرية والتاريخية التي قد تؤثر على فهمنا الحالي لحضارات المنطقة وتساعد في إعادة صياغة تاريخها. فقد أصبح جليًا أنّ «فلسطين» المتخيلة (أو ما يُسمّى أيضًا بـ «الأرض المقدّسة» أو «أرض كنعان» أو غيرهما)، وما تضمن تلك الصورة من جوارها، هي في حالة تناقض بائن مع الوجود الفعلي للأرض وسكانها. فلسطين تمثّل حالة فريدة ومكثّفة من التناقضات في المعرفة، لأنّ «المعرفة» التي يُفترض بها في العادة أن تتطوّر تراجعت أو أصابها ركود، ذلك لأنّ قوى ذات مصالح خاصّة استغلّتها لتدّخر لنفسها حقّ احتكار اختلافاتها وتوسيع سطوتها على الآخر، ممّا جعل التاريخ مثقلًا أكثر من العادة بوثائق زائفة وأساطير. ليس من السهل التمييز بين الحقيقة والخيال في أرض استثمرت فيها ارتباطات شديدة من خلال الأديان التوحيدية الثلاثة، أرض خاضعة للاستعمار الرمزي والفعلي على حدّ سواء منذ الأزمان الغابرة إلى الآن. فقليلة جدًّا، إن وُجدت، مناطق جغرافية مثل «الأرض المقدّسة» التي تأتي ملاحظات زوّارها متأثرة بالأفكار المسبقة لدرجة أنّ الواقع لا يُدرك سوى من خلال عدسة الخيال. قليلة، إن وُجدت، تلك الأماكن التي كانت عرضة لهذا الكمّ الهائل من التصوير المتحيّز والمغلوط في العقول وفي المطبوعات والإعلام.

وقد تفاقمت هذه الحالة منذ أن انتقلت «إسرائيل» خلسة من عالم الخيال لتصبح حقيقة واقعة على حساب فلسطين وهي غافلة. كما أنّ الاستثمارات الدينية والسياسية القويّة في كلّ من الغرب وإسرائيل من مصلحتها أن تبقى تصوّرات القديمة أمورًا مسلّمًا بها، يساندها في ذلك الأصوليّة والتراث الديني. بالنسبة لإسرائيل (التي اعتمدت في إنشائها على «التاريخ» التوراتي والإيمان الغربي به)، فإنّ مصداقية مبرراتها ومسوّغات وجودها وأسس هويّتها، جميعها على المحكّ. وبالتالي، فإنّ أيّ اكتشافات جديدة تنبئ بزعة الأفكار السابقة وطرح معلومات جديدة يكون مصيرها إمّا

الكتمان أو الاستحواذ أو التحريف. كما أنّ المنطقة نفسها تشظّت نتيجة لتقسيمات فرضها الاستعمار، وأنشطة البحث فيها غير مؤهلة لصياغة استجابة مناسبة وكاملة، وسكانها مستغرقون في هويّات استعمار ذاتي تختزل وجودهم المتواصل لآلاف السنين وتستبعد ما يمكن أن يميّزه. فهذه الهويّات المستحدثة تحجب العمق الحضاري للمنطقة، كما أنّ الصهاينة يستغلّون الروايات السائدة من الماضي ويضخّمونها. والسؤال هنا، كيف يمكننا في مواجهة هذا المشهد المرتبك استرجاع نسخة أكثر دقة لهذا الماضي؟

تستدعي حالة فلسطين مراجعة كاملة للتفكير ليس فقط فيما حدث عام ١٩٤٨ عندما تمّ إنشاء دولة إسرائيل بتمزيق فلسطين وتقسيمها وتفتيتها، الأمر الذي أدّى إلى ما يسمّيه إدوارد سعيد في «مسألة فلسطين» (*The Question of Palestine*) بـ «الشكل التكميلي للوجود الفلسطيني»، إضافة لما يصفه كيث وايتلام (Keith W. Whitelam) بعملية «الإسكات» الذي مارسه الأبحاث التوراتية التقليدية على تاريخ فلسطين القديم. وفي هذا الصدد، يدعو توماس تومسون (Thomas L. Thompson) لقراءة «التاريخ» الذي اختلقه علماء اللاهوت على أنّه نوع من القصص الأدبية والأسطورية. وقد توصّلت حفنة من الباحثين العرب من أمثال فراس السوّاح وقاسم الشوّاف وعصام سخيني ومن الإسرائيليين مثل زئيف هرتسوغ ونحمان بن يهودا وإيلان بابيه وشلومو ساند وتوم سيغيف (ممن تجاوزوا فكرة الضرورات القومية التي سادت بين الباحثين والمؤرّخين وعلماء الآثار في إسرائيل) إلى إدراك جديد حول التاريخ الحديث والقديم على حدّ سواء، محطّمين بذلك الكثير من الادّعاءات الصهيونية المبنية على الخرافات. هؤلاء الباحثون يتفقون بينهم على أنّه لم يكن هناك «خروج» لبني إسرائيل من مصر، أو غزو لأرض كنعان، أو تيه أو شتات، أو «نفي» على يد الرومان، أو «شعب يهودي»، أو مسعدة خرافية كما تُصوّر الروايات الصهيونية، ومعظمهم يتفقون على أنّ أحداث كارثة عام ١٩٤٨ استهدفت التطهير العرقي للفلسطينيين أكثر منها استقلالاً مجيداً لإسرائيل.

وهناك كتاب آخرون، إسرائيليون وغربيون، ممن أدركوا مدى خداع الاستراتيجيات الصهيونية ومراوغتها في السياسات الداخلية والخارجية، من بينهم فيكتور أوستروفسكي (Victor Ostrovsky) وآفي راز (Avi Raz) وجون ميرشايمر (John Mearsheimer). ومع أنّ بعضاً منهم ما زال يتمسك بمزاعم معينة هنا وهناك، إلا أنّ كتاباً مثل ميرون بنفنيستي وتانيا راينهارت وأميرة هاس وجدعون ليفي ينهجون تحليلاً للصراع انطلاقاً من مذهب الإنسانية بحثاً عن شيء من الحقيقة وانطلاقاً من تعاطفهم مع ما قاساه الفلسطينيون. تقول غانيت أنكوري (Gannit Ankori)، وهي ناقدة فنية إسرائيلية، في كتابها «الفن الفلسطيني» (Palestinian Art) بأنّ عينها تفتحت ممّا «أجبرها» أن تفتح عقلها أيضاً وتغيّر مفاهيمها. وبالمثل، تفتحت أعين آخرين غيرها، وهو ما يدفعني للتساؤل ما الذي يحول دون حدوث تغيير في المفاهيم وتحول عامّ أوسع في التفكير.

ترتبط المشكلة أساساً بكيفية تشكيل المعرفة وكيفية قبولها، ليس فقط فيما يتعلّق بالمئة أو الألف سنة الماضية، بل عبر التاريخ المسجّل. يضاف إلى ذلك حجم الارتباطات المصلحية بالمفاهيم القديمة من قبل الأنظمة وأتباعها، إمّا لكونها تسهّل حالة مريحة من اليقين، أو لأنّها تخدم المصالح الخاصة لتلك الأنظمة. وفي ذلك كلّها، ما زلنا نتعرّض لسيل من الأكاذيب والمغالطات التي تمنع التمييز بين ما هو خيال وما هو حقيقة. وإن كانت معظم الدراسات البحثية متأمرة مع منظومة المزاعم، أو غير قادرة على سدّ الفجوات الهائلة في المعرفة، فما هي إذن فرص إنقاذ عقل العامة من التشبّث أو التحريف؟ إنّ غزو الصهاينة لفلسطين، والاستيلاء على الحقوق والممتلكات استناداً إلى اختلاقات دينية أهدافها سياسية، وتمزيق حياة مئات الآلاف من الناس، والعقود المتواصلة من القتل والمعاناة، والدعم الغربي لإسرائيل في ظلّ الصمت العامّ من بقية العالم، كلّ هذا لا يمكن فهمه أو تبريره ببساطة لا من ناحية مجردة أو فعلية. وهو ما يجعل المرء يشكّ في الفهم الإنساني والقيم الإنسانية، فكيف بالإمكان التقليل من فداحة هذا

الظلم، أو بالأحرى عدم الالتفات له مطلقاً.

وإن كانت التصوّرات التاريخية كما تطوّرت عبر مئات وآلاف السنين قد أنتجت هذا الكابوس، فإنّ ذلك يفرض علينا البحث عن تفسير لمحنة الشعب الجاثم تحت ذلك الكابوس. وهو تحدّ يتطلّب تحوّلاً جذرياً في التفكير للتوصّل إلى منظور بديل يمكنه أن يساعدنا على إزالة الكمّ الهائل من التراكمات متعدّدة الوجوه التي ما زالت تغذي هذا الجهل المستحكم. وقد بدأ بعض الباحثين بهذا التحوّل وبقليل من الدعم في مواجهة صناعة تاريخ مختلق يحظى بتمويل وتنظيم جيّدين. إلّا أنّهم بدأوا فقط - في بحوثهم الخاصة - بمعالجة أمور ما تزال تفتقر بصورة عامّة للشموليّة إلى جانب أنّه يجري تجاهلها، أو تبتعد عن الخوض في بعض المسائل الحسّاسة، أو تبقى مدفونة. قمت في الفصل الأوّل تحت عنوان «الأجندات البحثيّة القديمة والحديثة» بتصنيف الباحثين إلى خمسة أنواع: المكرّسين، والمحرفين، والكاتمين، والمراوغين، والمفنّدين. ولكن حتى في ما يتعلّق بالنوع الأخير، وهو بلا شكّ أفضل من غيره، ما تزال هناك صعوبات. ففي حين أنّ بعض الباحثين هنا وهناك قد يقدّمون معلومات مهمّة أو يُظهرون توجّهات يُحمدون عليها، إلّا أنّ التأثير التراكمي لعملهم غير كافٍ أو مكتمل، وفعلياً لا يفي بالغرض. وينطبق هذا الوصف على «مدرسة كوبنهاغن» على سبيل المثال التي، مع أنّها تتبنّى نهجاً ناقداً في تعاملها مع «الكتاب» (العهد القديم والعهد الجديد) باعتباره نتاجاً أدبياً لوقائع مشكوك فيها، إلّا أنّها تميل إلى المبالغة في الاعتماد على النقاش الديني والاقْتباس من «الكتاب». لكن مدرسة كوبنهاغن هذه، التي يحتلّ فيها توماس تومسون مكانة بارزة، تُعتبر تطوّراً مهمّاً. فكما يقول باحث آخر من تلك المدرسة ملخّصاً جلّ أعمال تومسون: «إنّ الروايات [التوراتيّة] ككلّ هي نتاج الخيال البحثي والتأمّل الفكري واللاهوت، حتى... فكرة القبائل الإسرائيليّة الاثنتي عشرة وفعلياً شعب بني إسرائيل هي جزء من قصّة توراتيّة، لكنّها ليست جزءاً من التاريخ» (في مقدّمة لفيليب ديفيز Philip R. Davies لكتاب «الرواية التوراتيّة وتاريخ فلسطين»

Thomas Biblical Narrative and Palestine's History لتوماس تومسون (L. Thompson, ٥).

إلا أنّ الكتاب المعروفين ممّن يختصّون بـ «الكتاب» (أتناول عددًا منهم في الفصل الثاني) ما زالوا يروّجون لمكانة رفيعة له، مع أنّ بعضهم يدركون عدم تاريخيّته. فباحثة مثل كارين أرمسترونغ (Karen Armstrong)، مع أنّها ساهمت في إشاعة خطاب منفتح حول الأديان ومشاكلها وتوسيع الآراء حول فكرة الإله، إلا أنّها في كثير من الأحيان تكرر الخرافات المعروفة، وفي نهاية المطاف تفرّط في الاعتماد على النصوص التوراتيّة، لدرجة أنّ ما تقدّمه أحيانًا لا يعدو كونه إعادة كتابة مطوّلة ورومانسيّة لقصص فيها كثير من المغالاة حتى وهي تقترح (لكن ليس بالقدر الكافي) أن لا صحّة فيها. ويُذكر هنا لإدوارد سعيد أنّه أطلق بمفرده تقريبًا خطاب ما بعد الاستعمار، وانتقد الأوساط الأكاديميّة والإعلاميّة الليبراليّة الغربيّة التي تدّعي اتّباع الفكر الإنساني، وكان مدافعًا مفعوًا عن القضية الفلسطينيّة. وبالرغم من قدرته على مناقشة أدب الرحلة الفرنسي والإنجليزي مطوّلًا، لكنّه في كتابه «الاستشراق» (Orientalism) لا يلتفت سوى بجملتين عابرتين لأعمال الكاتبين هيرمان ملفيل ومارك توين اللذين كانا أهمّ من دحض فكرة الجغرافيا المقدّسة لـ «الأراضي المقدّسة» وبالتالي كانا يستحقّان بحثًا مفصّلًا (انظر الفصل الثالث). وتُرك الأمر في النهاية لناقد توراتي، وهو كيث وايتلام، أن يأخذ حجّة سعيد حول ثقل التراث المبني على النصّ في الخطاب الاستشراقي ويطبّقها على نصوص الصناعة التوراتيّة، التي تخفي ممارسة السلطة خلف قناع معرفة موضوعيّة. حتى إنّ وايتلام يذهب إلى القول بأنّ الباحثين الفلسطينيين (بمن فيهم سعيد) «فشلوا في استعادة الماضي القديم [الفلسطيني] من قبضة الغرب وإسرائيل» (Whitelam، ٣ - ٤، ٢٢٥). مع أنّ وايتلام نفسه، وغيره أيضًا، لم يكتبوا بعد تاريخًا كاملاً يتضمّن استعادة لهذا الماضي.

حتى أكثر الناس تنوّرًا يبدوون غير قادرين على تمييز الفرق الأساسي

بين الأساطير والوقائع، أو التفريق بين مصطلحات مثل «العبرانيين» و«بنو إسرائيل» و«اليهود» في الماضي ويهود اليوم، كما أُبين في الفصل السادس. وأحياناً يقوم الباحثون العرب في الغرب بكيّل المديح لأكاديميين إسرائيليين ممن يدحضون مصداقية التوراة دون التنبّه إلى خطر ما يقترحه أولئك من نظريات بديلة، وقد أوردت في عدّة فصول أمثلة على هؤلاء الباحثين. وفي النهاية، لم يتمّ استخدام مصادر بديلة مثل العادات والتراث الشعبي، أو المصادر المكتومة أو الأقلّ شيوعاً - ماضياً وحاضراً - كوسائل مشروعة يمكنها أن تساهم في الوصول إلى رواية أقلّ أحاديّة وأكثر موضوعيّة لتاريخ المنطقة.

وما يثير الاستغراب فعلاً هو أنّ سكّان المنطقة يعرفون انتماءهم وهويّتهم إلى الآن بصورة مقصورة تقريباً على حقبة قريبة نسبياً، لا تتعدّى فترات دخول الديانة المسيحيّة ثم الإسلام. فمن جهة، هناك المصالح الغربيّة القديمة والآن المنظومة الصهيونيّة التي تريد التمسك بالمزاعم التوراتيّة. ومن جهة أخرى، كما أشار عدد قليل من الباحثين العرب والفلسطينيين، فإنّ تفاصيل كثيرة من التوراة تغلّغت في سرد التاريخ العربي الإسلامي. فالقرآن عمومي و«موجز» في سرده للتسلسل الزمني وما يتعلّق بالخلق و«الأنبياء»، لذلك فإنّ الباحثين المسلمين قديماً وحديثاً، وحتى الموسوعة الفلسطينية، اعتمدوا على «الكتاب» للتعويض عن النقص في المعلومات الموثوقة حول فلسطين وبلاد الشام (كما يبيّن عصام سخيني في كتابه «الإسرائيليات: مكوّنات أسطوريّة في المعرفة التاريخيّة العربيّة»). لذلك فإنّ التاريخ الرسمي السائد اليوم في فلسطين والمنطقة العربيّة هو في معظمه توراتي أو استعماري، وهو ما يجب أن يتحلّل منه ليس فقط المشاركون فيه بل التاريخ نفسه أيضاً.

من الممكن للمشاريع الجديدة أن تشمل عدداً من الخطوات، منها:
(١) إخضاع الخطاب التوراتي لعمليّة تحليل نقديّة باعتباره خطاباً استشراقياً وأداة للقوّة والهيمنة، يعمل بالترافق مع تحيّزات ثقافيّة وخطابيّة كامنة في

اللغات والتصورات والنماذج الغربية، مثل التصنيف الاعباطي للحقب وإطلاق أوصاف مهينة على الشعوب القديمة تنعكس على السكّان الحاليين. (٢) إعادة كتابة سرد شامل لحضارة وتاريخ المنطقة بالرجوع إلى ماضيها السحيق من خلال منهجيات مختلفة منها استخدام جميع الاكتشافات الجديدة ودراسات الفئات المهمّشة (دراسات التابع)، وبالتالي التمييز بين التواصل المخترع مع ماضٍ عميق (ما يمكن تسميته التابع المخترع) والتواصل الحقيقي مع الماضي (التابع الأصيل). وكما قال سعيد حول الهند في حقبة الاستعمار في تقديمه لكتاب «مختارات من دراسات التابع» (*Selected Subaltern Studies*) لكوها وسبيفاك (Guha and Spivak)، فإنّه على الرغم من الصعوبات من حيث الوصول للمعرفة، فإنّ بالإمكان كتابة تاريخ بديل من زاوية تستند إلى «وجهة نظر مجموعات سكّانية، واضحة ومنفصلة، باستخدام مصادر غائبة أو غير تقليدية في الذاكرة الشعبية والروايات الشفوية ووثائق الإدارة الاستعمارية لم يسبق أن تمّ دراستها من قبل». ويكتسب الاضطلاع بهذا المسعى أهميّة أكبر، وفي الواقع إنّ فرص نجاحه أكبر أيضًا، من أجل كتابة تاريخ بديل لفلسطين والمنطقة العربية، ليس فقط باستخدام الثورات الشعبية والرواية الشفوية لاستكمال التاريخ المعاصر (كما فعل أشخاص مثل مازن قمصية وفيحاء عبد الهادي وغيرهم)، لكن أيضًا بمحاولة سدّ الفجوات من خلال إيجاد بقايا من الماضي القديم في العادات القروية واللغة الدارجة الآن. وفي ما تبدو مهمّة هائلة، هناك حاجة ملحة لإنتاج هويّة مضادة تتصدّى لسرد استعماري - نخبوي - ديني - حكومي ولهويّات مجتزأة ومفتّنة، أي هويّة مضادة يصنعها سكّان المنطقة كشكل من أشكال المقاومة يمكنها أن تبني وعيًا جديدًا يصحّح ما تمّ محوه بكلّ ما فيه من أحداث وخرائط وروايات وتراث.

هناك حاجة لمنهجيات جديدة لتحقيق ما ذكرته من أهداف، بتشكيل صور كلّية أقرب إلى الحقيقة أمر عسير بالفعل بالنظر إلى ما تمّ من طمس وتحريف، إضافة لتعدّد الأجندات البحثية وأخرى عامّة. لذلك فإنّ على من

ينوي التصدي لهذه المهمة انتقاء مجموعة من الوسائل . أولاً ، عليه أن يضع نفسه أو تضع نفسها خارج استثمارات ومصالح النظام (أو الأنظمة) ، ويبدأ من هناك بقراءة الكثير من الكتب والمقالات والمصادر في حقول دراسية مختلفة ، سواء كانت تلك المصادر مزودة بمعلومات وافية أو أقلّ اطلاعاً ، متحيّزة أو محايدة ، قديمة أو حديثة ، مجارية للتيّار السائد أو مستقلة ، ومن ثم يبدأ باستخلاص المعلومات من تلك الموادّ بما يمكنه من دحض ما يتمّ من اختلاق لمزاعم التفرد والحصرية وغير ذلك من خلط بين الخرافات والحقائق ، وبالتالي استبدال هذه الروايات القائمة على الهيمنة بأخرى قائمة على فهم سليم لماضي هذه الأرض وشعبها . وأخيراً ، على الباحث محاولة العثور على أدلة لملء فراغات الصمت والمساعدة في استعادة التواصل الكائن في المنطقة . لكن لا يمكن القيام بذلك سوى من خلال غريزة التفاصيل المشتتة والقراءة بين السطور والمواءمة بين المتناقضات وسدّ الفجوات بالقدر الممكن بأفكار جديدة وبحوث مبتكرة . وهناك ثلاث خطوات محوريّة في رفق هذه العمليّة : أولاها البحث في المصادر المغمورة أو المكتومة والحقائق القديمة المنسيّة لاسترجاعها ، ثم تسليط الضوء على الاكتشافات الحديثة والنظر في تبعاتها ، وأخيراً البحث عن آية بقايا للعادات أو اللغة أو غير ذلك من المصادر الشعبيّة التي يمكن أن تفيد في استعادة ولو جزء من القصّة من وجهة نظر الشعوب . بعبارة أخرى ، سيكون من المهمّ الاستقراء ومحاولة تكوين صورة شاملة أكثر صدقيّة من خلال استخدام مجموعة متنوّعة من الاستراتيجيّات .

وأودّ هنا أن أسلّط الضوء على بعض الطرق التي يسعى من خلالها هذا الكتاب إلى تفنيد أفكار شائعة حول الحضارة والدين ، لا سيّما تلك التي يتمّ استغلالها لدعم المزاعم الصهيونيّة . لا بدّ أنّ معظم القراء يعرفون شيئاً عن النصوص القديمة السالفة التي تمّ اكتشافها في بلاد ما بين النهرين ومصر منذ منتصف القرن التاسع عشر ، والتي تشير إلى وجود روايات مماثلة نُقلت لتصبح الروايات التوراتيّة التي اعتُبرت إلى ذلك الحين «فريدة» من نوعها .

لكن حتى في مواجهة هذه الأدلة، ظلّ الباحثون التوراتيون وغيرهم من محتكري التاريخ يستخدمون استراتيجيات مصممة لتكريس «تفرد الكتاب المقدس» والادّعاء بمصدره الإلهي. إلّا أنّه ما عاد بالإمكان اليوم التمسك بهذه التوجّهات المضلّة، لا سيّما مع ظهور أدلة إضافية من أوغاريت، مدينة تعود إلى الألفية الثانية قبل الميلاد اكتشفها مزارع سوري، ولفائف قمران التي اكتشفها راع بدوي شاب في كهف. (مع اكتشافات كهذه حدثت بمحض الصدفة على أيدي أشخاص عاديين، يُعيد التاريخ نفسه إلى سكّان المنطقة، في حين يسارع الباحثون الغربيون لتعديل أنظمتهم المعرفيّة).

ما هو عدد الأشخاص الذين يعرفون أنّ التوراة تتحدّث عن إلهين على الأقلّ، إيل ويهوه، وليس إلهًا واحدًا، وأنّ الترجمات المتعارف عليها أخفت هذه الحقيقة؟ وكما أبين في الفصل الثاني تحت عنوان «براهين قاطعة»، فإنّ لفائف قمران تكشف أنّ النصّ الأصلي للتوراة تعرّض لتحريف في قرون لاحقة تمّ من خلاله محو آية إشارة إلى مجمع الآلهة (البانثيون) وإلى يهوه على أنّه أحد أبناء كبير الآلهة إيل. هل هناك كثيرون يعلمون أنّ مواقع تعدّها الديانات التوحيدية مقدّسة، ويستغلّها السياسيون اليوم كلّ لأهدافه، هي في الواقع إمّا مبنية على ما كان في السابق مواقع مقدّسة لديانات متعدّدة الآلهة أو أنّها بدع حديثة (انظر الفصل الثالث)؟ يبحث الفصل الرابع في الأدلة من مدينة أوغاريت ويبين بوضوح أنّ ما يسمّى بالديانات التوحيدية منشأها ديانات متعدّدة الآلهة، وأنّ فكرة «صهيون» ربّما ترجع إلى جبل في موقع آخر، وأنّ الإله يهوه كان مجرد واحد من آلهة كثيرة شكّلت مجمع الآلهة في ذلك الزمن. بالإضافة، فإنّ هناك تقاربًا واضحًا بين الأوغاريتيّة كلغة والعربيّة، وليس العبريّة، كما هو الافتراض القديم الذي ما زال هناك من يردّده إلى الآن. ويشهد على ذلك أيضًا التطابق في الأصوات والمفردات والصدى الواضح لإشارات ومفاهيم أوغاريتيّة قديمة في اللغة العربيّة الدارجة اليوم.

هناك تبعات قويّة للنقطتين السابقتين يمكنها أن تفنّد الكثير من

المسلّمات في تصنيفات اللغات «الساميّة» والنظريّات المرتبطة بها . فالأوغاريتيّة، التي نشأت في شمال غرب سوريا قبل ما يقارب من ٣٥٠٠ عامًا، تتطابق في نظامها الصوتي تقريبًا تمامًا مع اللغة العربيّة الحاليّة، وهذا التشابه يُبطل الكثير من الأفكار حول العلاقة بين اللغات القديمة المختلفة وأعمارها، وينقض الافتراض بأنّ الغاية الأساسيّة من الأوغاريتيّة هي توفير «فهم» لـ «الكتاب»، ويفضح الطروحات الصهيونيّة التي تحاول تصوير العبريّة على أنّها مغرقة في القدم أو متفوّقة على لغات أخرى . وكما أبيّن في هذا الكتاب، فإنّه لا وجود لـ «العبريّة» قبل الخطّ العبري المبني على الآراميّة . وبالتالي فإنّ الادّعاء بوجود «عبريّة قديمة» لا أساس له من الصّحّة، بل هو مبني على استحواذ لغات وأبجديّات قديمة أخرى .

وتشير الأدلّة من أوغاريت أيضًا إلى أنّ اللغة العربيّة لم تدخل فلسطين والمنطقة كلغة أجنبيّة مع الإسلام في القرن السابع كما تفترض الصهيونيّة، بل إنّها لغة حيّة تحافظ على أقدم السمات والمفردات «الساميّة»، وهي مستودع لمخزون واف للغات المنطقة القديمة الأخرى مثل الكنعانيّة/ «الفينيقيّة» والأكاديّة والآراميّة . فليس من المفاجئ إذاً أن نكتشف، كما أشير في الفصل الثاني، أنّ سفر أيّوب، وهو من أسفار العهد القديم الأكثر تميّزًا من حيث المعاني والأحداث، يحتوي على دلالات توحّي بأنّ أصله عربي . وهنا يجدر بي التنويه إلى أنّه يجري اليوم تجاهل فضل اللغة العربيّة في استكمال أوجه القصور في العبريّة . كما أبيّن في الفصل السابع، تشير دراسة لجوشوا بلاو (Joshua Blau) أنّ اللغة العربيّة كانت المصدر الرئيسي الذي استندت إليه اللجنة اليهوديّة المكلفة بإعادة إحياء العبريّة في أوائل القرن العشرين .

نصادف مثل هذه الحقائق التي تصحّح المغالطات أحيانًا، إلّا أنّ آثارها آخذة في الاختفاء سريعًا تحت وطأة الأبحاث الرجعيّة ذات الدوافع السياسيّة التي تعجّ بها المقالات والكتب وحتى الموسوعات . على سبيل المثال، مع أنّه من المعروف أنّ العملة المسمّاة بـ «الشاقل» بابليّة الأصل، إلّا أنّه تمّ الاستحواذ عليها حديثًا والادّعاء أنّ أصلها «عبري» أو «يهودي» في

بعض القواميس والموسوعات التي يُفترض أنها ذات مصداقية (انظر الفصل السابع). وبالمثل، تعرّضت أوّل أبجدية لقراءات استحواذية وغير ذلك من الأجندات المتحيّزة، كما أبيض في الفصل الخامس. والافتراض بأنّ أسماء الأماكن القديمة - التي يُروّج أنّها عُربت بعد دخول المسلمين إلى فلسطين بحسب الطرح الصهيوني - يجب إرجاعها إلى مصدرها التوراتي هو افتراض مضللّ ومغلوط، بل إنّ بعض أقدم أسماء الأماكن الكنعانية السابقة للتوراة في الواقع محفوظة تقريباً تماماً في شكلها العربي المستخدم إلى اليوم، كما هو حالها في أماكن أخرى في المنطقة (انظر الفصل العاشر). لذلك، فإنّ أحد أهداف هذا الكتاب هو الاعتراف بالمساهمات الحضارية والثقافية والفكرية للمنطقة، وبالتالي تصويب الموازين من خلال التصديّ لما جرى حديثاً من تلفيق وتصحيحه.

إنّ تركيزي على فلسطين له أسبابه. فإن كانت دمشق في سوريا وبيروت في لبنان تحتفظان باسميهما القديمين في اللغة العربية المعاصرة، فلماذا لا تظلّ مدن فلسطينية إلى الجنوب، مثل عسقلان على الساحل (التي تُكتب خطأ في الاستخدام الغربي والإسرائيلي «Ashkelon» أي أشكيلون)، تحمل أسماءها القديمة أيضاً؟ إنّ من بين أكثر الخرافات شيوعاً أنّ الفلسطينيين وسكّان المنطقة جميعهم «عرب» (بمعنى يعادل سكّان الجزيرة أو البدو أو المسلمين)، وبالتالي يتمّ الربط بينهم وبين التوسّع الإسلامي في القرن السابع الذي يقول لنا الصهاينة بأنّه «شوّه» الأسماء في فلسطين على الرّغم من أنّ هذا التشويه المزعوم لم يظهر في أجزاء أخرى في المنطقة. لكن جلّ منظومة المزاعم الصهيونية، بما في ذلك تبريراتها ومصطلحاتها وأبحاثها، يتمحور حول هذا الادّعاء. ومع أنّ هذه المنظومة لا تجد صعوبة في قبول أنّ اللبنانيين متحدّرون من «الفينيقيين»، أو أنّ العراقيين متحدّرون من البابليين، إلّا أنّ الصهاينة يريدون نظرية مختلفة لفلسطين والفلسطينيين، وذلك باعتبار الفلسطينيين «عرباً» مهاجرين من «الدول» المحيطة أو من شبه الجزيرة العربية، وعليهم العودة إليها. بالطبع، عندما لم يكن هناك حدود، لم يكن

هناك ما يمنع شخصًا يعيش فيما أصبح اليوم الأردن من الانتقال للعيش في فلسطين، مثلما لم يكن غريبًا أن ينتقل شخص من القدس إلى دمشق أو صيدا.

والحقيقة هي أنّ معظم السكّان في القرى والبلدات بقوا مكانهم على مرّ آلاف السنين، لا سيّما القرى الصغيرة في فلسطين وسوريا الكبرى، لذلك فإنّ التواصل المستمرّ كان الواقع الدائم في المنطقة بما في ذلك في فلسطين. والآن تأتي قوّة غازية أجنبيّة (الصهيونيّة) لتدّعي خلاف ذلك خدمةً لغاياتها، مدّعية بطمع هائل أنّ أفرادها هم سكّان أصليّون في المنطقة فيما هم يشردون السكّان الأصليين الفعليين، وبأنّهم استولوا على أرض جرداء خالية من السكّان ليحوّلوها خضراء. وكون البعض صدّق هذه المزاعم إمّا لجهله أو تحيّزه أو جشعه أو هوسه الديني، فما ذلك سوى دليل على ما يمكن أن يذهب إليه العقل البشري من تسليم بأمور كهذه. ذكر كاتب أميركي شهير عام ١٨٥٧ أنّ «جميع من يفلح الأرض في فلسطين هم من العرب» (انظر الفصل الثالث)، لكن حتى هذه الشهادة غير ضروريّة لتفنيد التبرير الاستعماري لأنّ المنطقة كانت وما زالت أرضًا زراعيّة تتخلّلها مساحات جرداء، تمتزج فيها الأرض المحروثة مع الصحراء، وهو ما تستقي منه المنطقة إنتاجها الحضاري ومكانتها الخاصّة.

لقد بقيت المنطقة كلًّا واحدًا على مدى آلاف السنين، وكانت فلسطين وحدة متّصلة معها، ولم تتفتّت أرجاؤها إلّا في أعقاب الحرب العالميّة الأولى مع تقسيمها لدول مصطنعة بحدود رسمتها القوى الاستعماريّة بجرّة قلم، وما تبع ذلك من إنشاء الكيان الصهيوني عام ١٩٤٨. وفي الواقع، فإنّ الفلسطينيين واللبنانيين والسوريين والأردنيين وغيرهم من البلاد المجاورة ليسوا قريبين من بعضهم بعضًا فقط، بل هم أيضًا قريبون في سماتهم الثقافيّة من سكّان قبرص أو اليونان على سبيل المثال. والفرق هو أنّهم الآن يتحدّثون العربيّة ومعظمهم ينتمون إلى طوائف مسلمة ومسيحيّة مختلفة. ومع أنّ المسيحيين الأصوليين والصهاينة من وقت لآخر يعرفون الفلسطينيين بأنّهم

«فلسطينيون» أو «كنعانيون» أو «أبناء إسماعيل» (وجميعها تُستخدم في الغرب بصيغة ازدراء من أجل شيطنة هذا الشعب)، إلا أنهم في الغالب يصفونهم ببساطة بـ «العرب». في الوقت ذاته، يتم اختراع صلات زائفة بين «يهود» اليوم من جهة و«العبرانيين» و«بني إسرائيل» واليهود القدامى من جهة أخرى، وهي جماعات صوّرت بطابع مثالي، كما أُبين في الفصل السادس، علماً أنّ الأبحاث العلميّة نفت الادّعاء الصهيوني بوجود رابط عرقي بين يهود اليوم واليهوديّة قبل ألفي عام.

هناك أيضًا التحيّز الذي يعتبر «الوعي» القومي أمرًا إيجابيًا، مع أنّه لا يعدو كونه عمى في معظم الحالات. وكون الصهاينة استوردوا عقيدة قوميّة أوروبية وعملوا على تعديلها لتتلاءم مع استعمارهم لفلسطين، وكونهم مهووسين بمحاولة إيجاد أيّ رابط مع الماضي أو جمع القطع التراثيّة، لا يعني أنّ أسلوبهم في تشكيل الهويةّ محبّد أو صحّي أو بناء. فعندما تكون الهويةّ كامنة في الذات، مرتاحة مع نفسها، فإنّها لا تحتاج هذا السعي الأزلّي لتبرير نفسها، فهي أكثر أصالة من هويّة مختلقة مدفوعة بعقيدة تستتبع العداء مع الآخر وتجد نفسها مضطّرة لإثبات نفسها من خلال حالة دائمة من إعادة اختراع بنات تنفرد بخصوصيّتها. والمفارقة المأساويّة هنا، هي أنّ مثل هذه الهويةّ التي تحرّكها عقيدة مبنية على خرافات قوميّة مختلقة قادرة أحياناً على تخريب الهويةّ الطبيعيّة الحميدة المتجذّرة في الأرض.

من الطبيعي أن تحاول الصهيونيّة بشكل متواصل تبرير نفسها من خلال استراتيجيّات مرنة تتغيّر مع الوقت. فحجج الصهاينة في معظمها مبنية على المواردية والتلفيق وتأتي على حساب الآخرين. لكنّ المشكلة الأخطر هي أنّ آخرين في المنطقة، منهم باحثون محليّون وغيرهم من الفلسطينيين والعرب في الغرب، يقعون أحياناً في فخاخ تُسعد الصهاينة (لا سيّما فخاخ الأدبيّات الدينيّة). وبالتالي فإنّهم يتبنّون أفكاراً وهويّات تبتز تاريخهم الضارب في القدم، أو لا يدركون بالكامل مساهمات منطقتهم في تشكيل الحضارة، أو ينسون قيمة تراثهم العميق كجزء من هويّتهم، ممّا يتيح للآخرين الاستحواذ

على حضارتهم واستغلالها. تؤكّد هذه المشاكل على الضرورة الملحة لمراجعة فهمنا لتاريخ المنطقة القديم وأثره على الوضع الحالي.

هذه هي بنية محتوى الكتاب وهدفه، فبعد فصل تمهيدي مطوّل يشرح بعض النماذج في كلّ من السياقات العامة والبحثية، تسعى الفصول الأربعة التالية لتبديد الخرافات المتعلقة بالديانات والحضارات واستخدام تبعات اكتشافات حديثة وقديمة تتعرّض عمومًا إمّا إلى الإخفاء أو التجاهل. يتناول الفصل الثاني الروابط بين الديانات متعدّدة الآلهة والديانات التوحيدية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام، وذلك لتوضيح التطويرات الدينية في المنطقة ولتفكيك فكرة احتكار التوحيد من قبل الديانة اليهودية خاصّة. ويتناول كلّ من الفصل الثالث والرابع والخامس ما يتعلّق بالأمكان المقدّسة في المنطقة والاكتشافات المهمّة في أوغاريت وتطوير الأبجدية كوسيلة للكتابة. أمّا الجزء الثاني من الكتاب فينتقل في الفصل السادس من التاريخ القديم إلى موضوع تشكيل الهوية الحديثة، في حين يتناول كلّ من الفصل السابع والثامن والتاسع الوضع المعاصر كما يظهر في التعقيدات المختلفة التي تقوّض فهم الناس لأنفسهم والآخرين، مثل الاستحواذ والاستعمار الذاتي. ويستعرض الفصل العاشر نظريّات بديلة حول العلاقة بين الأسماء الحديثة والقديمة للأماكن، وذلك لكشف زيف السياسة الصهيونية الهادفة إلى محو خريطة فلسطين. أمّا الفصل الأخير، فيتطرّق لموضوع بالغ الأهميّة يتعلّق بالتواصل بين ماضي المنطقة وحاضرها، كما تشهد على ذلك العادات واللغة الدارجة في يومنا هذا. وأورد في هذا الفصل، كما في الفصول الأخرى، قصصًا وأمثلة من الحياة اليومية آملًا أن تضيف روحًا شعبية أصيلة لتكون مكملّة لهذا البحث التوثيقي.

يسعى هذا الكتاب لكشف الجوانب المخفية والمدفونة في التاريخ والحضارة. لكنّي بالإضافة إلى ذلك أودّ أن يُنظر إليه على أنّه جزء من عملية نحاول فيها بقدر الإمكان التحلّل من كثير ممّا تعلّمناه، لنمضي بعد ذلك لتجديد وإعادة صياغة فهمنا للمنطقة. وهنا يجب التشديد على مركزيّة

فلسطين ليس فقط لمستقبل المنطقة، بل أيضًا لمساعي التمييز بين ما هو حقيقة وما هو زيف، إذ لا يمكن اعتبار نجاح الخرافات القديمة حول «الأرض المقدسة» وإسرائيل الآن في أن تصبح وكأنها حقائق تاريخية مقبولة تطوّرًا سليمًا وصحّيًا.

تشكّل فلسطين في زمن الحداثة الموقع الذي جرى فيه تطبيق نموذج استعماري قديم بأدوات قوّة حديثة، ومحتلوها الصهاينة يتذرّعون بأنهم أصحاب حقّ، بينما هم يطبقون نظامًا استحواذيًا يحتقر الآخرين ويسلبهم أرضهم. ومع أنّه يشترك ببعض السمات مع حالات استعمارية سابقة (في الأميركيتين وأفريقيا وأستراليا والهند)، إلّا أنّ الحالة الفلسطينية مثقلة بخصوصيّات تنفرد بها عن غيرها، فالأرض والشعب على حدّ سواء خضعا لاستعمار متواصل منذ الأزمان الغابرة إلى يومنا هذا، بدءًا بحكم مصر القديمة وغيرها من الإمبراطوريّات إلى الاحتلال العثماني ثم البريطاني والآن الصهيوني في زمننا الحالي. لكن هناك عددًا لا يحصى من العوامل التي لا تزال تشوّه (بل وتعيق) التطوّر الطبيعي لتاريخ حقيقي في المنطقة، من أبرزها الظلال الملقاة على فلسطين كموقع لفهم ديني متنوّع كـ «أرض مقدّسة» لثلاث ديانات وحدائيّة قويّة. ومن العوامل الأخرى غياب «إمبراطوريّة» محلّيّة ربّما كانت ستسجّل أحداثها الرئيسيّة بنفسها، إضافة للتحيّزات الثقافيّة والسياسيّة في الصراع بين أوروبا المسيحيّة والشرق الإسلامي، منذ بدء الحروب الصليبيّة إلى ما بعدها. وفي محاكاتها للأخيرة، فإنّ العقيدة الصهيونيّة وما نفّذته عبر قرن من الزمن تستند وتبني على أفكار وهوس وقصص أصوليّة من الماضي تجلّت في ظاهرة تدعى «الجغرافيا المقدّسة» (يتناول الكتاب هذا الموضوع في الفصول الأوّل والثالث والحادي عشر). تحاول الصهيونيّة أن تميّز نفسها بالتظاهر بأنّها حركة مبنيّة على «العودة» إلى الوطن، وبالتالي فهي تستغلّ الجغرافيا المقدّسة المسيحيّة والإسلاميّة الموجودة على الأرض باعتبارها رديفًا للتاريخ اليهودي. وبتبريرهم لأهدافهم الاستعماريّة وممارستهم لها، فإنّ الصهاينة يعتمدون في الواقع على جميع هذه

الاختلاقات والتصورات المسبقة، إضافة إلى استراتيجيات استعمارية سبق استخدامها في مشاريع استعمار أخرى.

لذلك، فإنّ تعرية هذه الاختلاقات أمر في غاية الأهميّة نحو تحديد موقع المآزق الذي حلّ بفلسطين والمنطقة في خارطة الاستعمار وما أعقبه في صوره الجديدة، وكذلك في الإجابة عن سؤال محوري. كيف يمكن لشعب مستعمر أن يكتب تاريخاً مترابطاً ومفيداً؟ ومع أنّ نظرية ما بعد الاستعمار مطبّقة حول العالم، إلّا أنّها، باستثناءات قليلة، ما ندر أن تلتفت إلى فلسطين. بالنسبة لي، وأنا هنا أتحدّث مجازياً، فإنّ أكثر من نصف العالم ما زال «فلسطين»، من حيث أنّه خاضع للقهر والكتمان والطمس. فلسطين هي كلّ ما تعرّض للنسيان والحرمان من قيمته الحقيقيّة، هي كلّ ما تمّ تشويهه والآن تحطيمه. وكلّما حقّقنا مزيداً من النجاح في كشف أغوار هذه الخديعة الكبرى وما أدّت إليه من اختلاقات، صرنا أقرب لرصد ما نتج عنها من أفعال والمضيّ نحو المستقبل. ونحن، على الأقلّ، على وعي بما يمكن أن يتربّص بنا من فخاخ. إنّ تبني نهج جديد لتاريخ المنطقة يمكنه أن يشكّل مسعى قيماً للعالم أجمع، لأنّ بمقدوره توسيع الوعي الإنساني وربّما تحقيق النزr اليسير من العدالة الإنسانيّة.

الجزء الأول

الأساطير والديانات والحضارات القديمة

الفصل الأول

«أظافر كنعان»: التصورات المثاليّة واستخداماتها

أود في البداية أن أبين أنني أستخدم كلمة «كنعاني» (خاصّة بسبب دلالاتها الغربيّة السليبيّة) كتعبير مجازي أشير فيه إلى كلّ من يخضع، أينما وجد، للاستلاب والتشويه. والمفارقة التي لا بدّ من تسليط الضوء عليها هنا أنّ كلمة «كنعان» تُستخدم أيضًا للإشارة إلى «أرض الميعاد» أو «الأرض المقدّسة» كإسم من أسماء فلسطين وأجزاء أخرى من المنطقة. إنّ المكان المرغوب الذي يقطنه أناس أشرار لا يستحقّون العيش فيه. فقد ألبس الكنعانيّون، وهم بهذا المعنى رمز لمجمل شعوب المنطقة، لباس شيطنة وجرى تشويه مكانتهم، في الوقت الذي اكتسبت أرضهم صفة مثاليّة. وتلك في الواقع ثنائيّة استخدمت في شتّى المشاريع الاستعماريّة، ولذا من الأهميّة البحث فيها وفي تجلّياتها.

قبل بضعة أعوام، كنت في طريقي إلى جامعة نيويورك الحكوميّة في ستوني بروك، لونغ آيلاند، لألقي محاضرة عن «الكنعانيين»، إذ رأيت من المفيد أن أستغلّ وجودي كأستاذ زائر لأتحدّث مع جمهوري الأميركي - وهم مختصّون في الإنسانيّات - عن ذلك الشعب القديم والاكتشافات الحديثة المتعلّقة به. وأردت حينها - كما أريد الآن - أن أناقش التحيّزات

والتصورات المتخيَّلة التي كثيراً ما تؤثر على تفكير عامّة الناس وأيضاً بعض الباحثين، والتي هي خليط إرث تناقله الغرب على مدى قرون، كما تؤثر أيضاً على أشخاص من المفترض أن يكونوا أكثر وعياً. ولقد تعجّبت مجدّداً، كيف يمكن لمجتمعات لا تعوزها مؤلّفات علميّة أو تقنيّات إعلام على الإطلاق أن تتلقّى هذه الأفكار دون تمحيص، خاصّة عندما تكون مصادر معظم الأساطير التي تقبّلتها تلك المجتمعات على أنّها حقيقة بعيدة عن بيئتها وحياتها.

وفي مصادفة غريبة لدى توقّفي عند تقاطع في طريقي إلى المحاضرة، رأيت بطرف عيني لافتة في مركز تسوّق تحمل كلمتي «Canaan Nails». تُرى أيّ نوع من المتاجر هذا؟ هل هو متجر للخردوات أو ربّما متجر لبيع القطع الأثريّة؟ ماذا يمكن أن يكون؟ وبشيء من الحماس أوقفت السيّارة وأسرعت إلى المكان لأكتشف بشيء من الخجل، وبعدما تسبّبت بارتباك بين السيّدات من زبائنه، أنّه مخصّص للعناية بالأظافر وتجميل الأنامل والأقدام، فكلمة «nails» في الإنجليزيّة تعني «مسامير» ولكنّها أيضاً تعني «أظافر». لكنني لم أتوقّف عن التساؤل عن سبب استخدام كلمة «كنعان» بهذه الطريقة. فهل هي ببساطة تيمّناً باسم بلدة قريبة تدعى «كنعان» (ولماذا أُعطيت مثل هذا الاسم؟)، أم أنّها ترمز لوجهة تقصدها النساء للحصول على تقليد أظافر مميّز أو مثالي في جوّ من الرفاهيّة. لكن لماذا أظافر «كنعان» وليس مثلاً أنامل باريس أو أظافر القوّة؟

تصورات مثاليّة وشيطنة الآخر

التصق هذا المجاز بالكثير من الافتراضات والمصطلحات التي تنتشر في الرواية السائدة لتاريخ منطقة تُعتبر «مهد الحضارة»، منطقة أسّسها شرق المتوسط، مفضّلاً هذه التسمية على المسمّى الكولونيالي «الشرق الأوسط» أو «الشرق الأدنى». هذه الرواية السائدة، بما فيها من تحيّزات ومغالطات، بحاجة إلى تفكيك، وهو ما أصبحنا الآن أقدر على القيام به على نحو أكثر

فعاليّة من ذي قبل بفضل الاكتشافات الحديثة التي أثبتت أنّ الكثير من المفاهيم الشائعة لا تستند إلى حقائق على أرض الواقع بل إلى اختلاقات يتمّ اجترارها دون توقّف.

وفي حين أنّ الباحثين جاهدوا على مدار قرابة المئة وخمسين عامًا الماضية للتعامل مع اكتشافات جديدة قلبت كلّ الموازين، إلّا أنّ الفجوة بين هذا الفهم الجديد والارتباطات القديمة/الحديثة ما تزال هائلة. ولقد ساهمت عوامل مثل بُعد المسافات أو الجهل أو الصراعات بتوسيع هذه الفجوة في الماضي، إلّا أنّها ازدادت اتّساعًا الآن بسبب وجود أطراف متعدّدة لها مصالح خاصّة يفيدها أن تستثمر في الأساطير والأفكار الخاطئة القديمة وتكرّسها لتحقيق منافع سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة. وهكذا، لا يزال الغموض يكتنف التاريخ الحقيقي لشرق المتوسط، سواء بين الناس في الغرب البعيد أو حتى شعوب المنطقة أنفسهم الذين يعيشون فهمًا ذاتيًا يختصر تاريخهم ويشوّهه.

تشكّلت المفاهيم الغربيّة حول شرق المتوسط نتيجة مجموعة معقّدة من العوامل، بعضها متخيّل وبعضها حقيقي: ألف وسبعمائة عام من التأويلات والتوقّعات المؤمّثلة حول «الأرض المقدّسة»، العداء الأوروبي للإمبراطوريّات الإسلاميّة (العربيّة في البداية ومن ثمّ العثمانيّة) والتنافس معها، الأشكال المختلفة من الحملات الصليبيّة (التي بدأت منذ عام ١٠٩٩)، الافتراضات الكامنة في المركّب المسمّى «الحضارة الغربيّة» الذي لم يظهر سوى في القرن السادس عشر لخدمة أجندات معيّنة، استخدام أمثلة من التوراة لاستمداد القوّة منها في تنفيذ العديد من المشاريع الكولونياليّة، الجغرافيا المقدّسة بين الأصوليّين المسيحيّين في القرن التاسع عشر، كتابات الرّحالة والحجّاج والمستشرقين، الاستعمار الكولونيالي الحديث على يد القوى الغربيّة وتقسيم المنطقة إلى «دول»، وأخيرًا المشروع الصهيوني في فلسطين ونشاطاته الكولونياليّة. لقد كان ما تمّ تنفيذه في المنطقة في كثير من

الأحيان نتاجاً لأفكار دينية متخيلة تمّ تطويرها لتحريك المشاعر القويّة ودفع الناس نحو «إيمان» أعمى، وهو ما تمّ استخدامه لتحقيق مكاسب حقيقية على الأرض بالإضافة إلى استراتيجيات كولونيالية أخرى.

وفي صميم هذه المفاهيم، تقبع أفكار ونماذج عملية لكيفية وضع تصوّر للناس والأرض. وهنا تبرز أهميّة خلق نموذج مشيطن، فمع أنّ «أرض كنعان» هي المكان المثالي، إلّا أنّ «الكنعانيين» أنفسهم، وهم من تُستهي أرضهم الخصبة، وثنّيون شيطانيّون لا يستحقّون هذه الأرض. للقرّاء غير المطلّعين على القصص التوراتيّة، فإنّ المفترض (هكذا جُزأفاً) أنّ «الكنعانيين» ينحدرون من «كنعان» ابن حام، أحد أبناء نوح، وأنّ نوح لعن كنعان ودعا عليه أن يكون هو وذريّته رقيقاً لدى سام، الابن المفضّل، لا لسبب إلّا لأنّ حام رآه عارياً بالخطأ. وهذا اللعن خطوة مهمّدة نحو استثنائه من النسب المختار، وهي عملية تشبه ما تمّ فيما بعد في حالة إسماعيل ومؤاب وغيرها من حالات النبذ من النسب واللعن الذي يمهد للاضطهاد لاحقاً (سفر التكوين ٩ : ٢٠ - ٢٧، ١٩ : ٣١ - ٣٧). لقد استغلّت المشاريع الكولونيالية المختلفة في الأمريكيتين وجنوب أفريقيا وإسرائيل فكرة الأرض المؤمثلة المعطاء مع مفهوم شعب يختاره الربّ ويمنحه حقّ وامتياز الاستيلاء على تلك الأرض من سكّان ليسوا أهلاً لها. ولقد كانت هذه الفكرة هي السمة الغالبة على الافتراضات التي أسست للحملات الصليبيّة، لكن تمّ هنا استبدال «الكنعانيين» حينها بـ «السراقنة» (المسلمون أو «العرب» أو المحمّديّون أو «المور» أي مسلمو الأندلس). ويبين مايكل براير (Michael Prior) في «الكتاب والاستعمار الاستيطاني: نقد أخلاقي» (*The Bible and Colonialism: A Moral Critique*) كيف تمّ استخدام أفكار من العهد القديم لبناء أطر من الاستحقاق والاستبعاد، في حين أنّ روبرت ألان وريير (Robert Allen Warrior) وهو أكاديمي من السكّان الأصليين في أميركا «يقرأ قصص التيه بعيون كنعانيّة»، وتاكاتسو موفوكنغ (Takatso

(A. Mofokeng) يخبرنا كيف تمّ استخدام الكتاب في نظام التمييز العنصري (الأبارتايد) في جنوب أفريقيا كـ «أداة أيديولوجية للكلونيالية والقمع والاستغلال» (١٠٥، ٤٣).

ويمتدّ اللعن التوراتي ليشمل اللعن بالتدمير، ممّا يسمح بإعطاء هذا التدمير قبولاً إلهياً، وبالتالي تصبح الوظيفة الخاصة لهذه اللعنات أن تكون استراتيجية لقتل الناس - بمن فيهم النساء والأطفال - دون شعور بالذنب، والاستيلاء على كلّ ما يُشتهى من أرض وبيوت وكروم ونباتات زيتون ومواشٍ وذهب وفضّة وغيرها من الغنائم من شعب يجزمون أنّه لا يستحقّ الأرض، مع أنّه هو الذي بنى وصنع ورعى وربّى وحرث وزرع وحصد في تلك الأرض، التي عندئذ يمكن اعتبارها «تفيض لبناً وعسلاً».

في أميركا الكولونيالية (كما سأوضح لاحقاً)، تمّ الاعتماد بشكل كبير على العهد القديم وليس الجديد، وكان «الكنعانيون» الذين لا يستحقّون الأرض هم الشعوب الأميركية الأصلية الذين أرغموا على التخلّي عن أرضهم، والعبيد الأفارقة الذي أرغموا على العمل فيها. وجرى إسقاط معانٍ ورموز دينية، والتي شكّلت في السابق مصدراً للإلهام والروابط اللاهوتية، على الغابات والبراري لتناسب التجربة الكولونيالية الساعية إلى ترويض البرية.

على النقيض من ذلك، يُزعم أنّه كان هناك في أوروبا - لا سيّما أوروبا الكاثوليكية ما قبل الإصلاح - اعتماد أكبر على الأناجيل المسيحية، مع أنّ ذلك لم يمنع الصليبيين من سوق الادّعاء نفسه بأحقّيتهم بالأرض وإطلاق حملاتهم. واتّخذت الأفكار الأوروبية حول الدولة المثالية، الجتّة على الأرض، أشكالاً علمانية أو دينية مختلفة، سواء كانت «مدينة فاضلة» أو «جمهورية» أو «كومونولث» أو «مدينة الرب». مع ذلك، ظلّ الأوروبيون ينظرون إلى فلسطين أو «أرض كنعان» باعتبارها «مقدّسة» أو «أرض الميعاد» التي لهم حقّ بها كونهم مرتبطين بقصّة المسيح. وكثيراً ما كان رجال الدين البريطانيون وغيرهم لا سيّما خلال القرن التاسع عشر يدّعون أنّ فلسطين

«لنا» (كما سألين في أمثلة في الفصلين السابع والحادي عشر).

أساطير قومية

لم تأت هذه الاستخدامات لـ «كنعان» على سبيل المصادفة ولم تكن بريئة تماماً، فهي متأصلة داخل نسيج بعض الأساطير القومية وعموماً في مفهوم «الحضارة الغربية»، خاصة في الولايات المتحدة. وهنا من الضروري أن نفهم كيف تعمل الأجندات البحثية والمفاهيم العامة السائدة، وأيضاً كيف اعتمدت الصهيونية على هذه المفاهيم لخلق منظومتها العقائدية وأفكارها القومية المُخترعة، وهي ما تزال تستخدمها كذرائع للدعاء بأن الشعوب الغربية والإسرائيليين يتشاركون القيم، مع أن ممارساتهم مخالفة لمفاهيم الديمقراطية أو حقوق الإنسان أو الحرية أو العدالة أو الشرعية الدولية وتناقض هذه القيم.

فالولايات المتحدة تتماهى مع أحداث وعهود في أسفار العهد القديم، حتى إنها نسخت تفاصيل هذه الأحداث لتؤلف قصة قومية حول المحن التي عاشها «الآباء الحجاج». فمنذ عام ١٤٩٢، وتحديدًا منذ عام ١٦٢٠، كان النموذج التوراتي انعكاساً تاماً للمشروع الكولونيالي الأميركي وتبريراته الذاتية. وكما أشار آخرون، عرّف المستعمرون البيوريتانيون أنفسهم بأنهم الشعب «المختار» الجديد الذي سيُمنح «أرض ميعاد» جديدة، وبهذا استولوا (كما فعل آخرون قبلهم وبعدهم) على ميثولوجيا يزعمون أن ربهم باركها تبرّر أفعالهم وتشدّ عزيمتهم في محنتهم في البرية^(١). لقد كانوا «إسرائيل» الحقيقية التي قُدّر لها إنشاء كومونويلث في «أرض كنعان» جديدة. وأية أداة أفضل من أن يربط الناس كلمات الربّ بالمحنة الخاصة التي يمرون بها؟ فقد شبّه البيوريتانيون وضعهم في أوروبا بـ «الاستعباد» في مصر، ورحلتهم عبر المحيط الأطلسي بأنها «تية» في الصحراء، والطبيعة في عالمهم الجديد غنية

(١) للاطلاع على أمثلة، انظر Davis, *Landscape of Belief*، وعمل سابق حول هذا الموضوع Miller, *Errand into the Wilderness*.

ومرغوبة (وفي تناقض واضح، أيضًا بريّة «صحراء» أمرهم الربّ بترويضها)، وسكانها الأصليّون - أو «الهنود» - كنعانيّون وفلسطينيّون وحيثيّون وغيرهم من «أعداء الربّ» الوثنيين الذين قاتلوا «الشعب المختار» بحسب روايات العهد القديم.

وفي قصّة أصبحت جزءًا من عيد الشكر في الولايات المتّحدة، تمّ تشبيه الذرة التي أخذها المستعمرون من مخازن الهنود بقطوف العنب التي حملها، أو بالأحرى سرقها، الجاسوسان في القصّة التوراتيّة وهما عائدان من أرض تعود لآخرين (سفر الأرقام ١٣ وسفر يوشع ٢). (تستخدم وزارة السياحة الإسرائيليّة الآن هذا المشهد لرجلين يحملان قطف عنب ضخماً كشعار لها.) و«الحجّاج» الكشّافة الذين أرسلوا لاستطلاع غنى الأراضي المشتهاة، العنب أو الذرة في كلّ حالة وكلّ منهما يدلّ على ثراء الأرض التي سيتمّ غزوها، يأخذون الطعام معتقدين أنّه هبة من الربّ بدلاً من أن يشكروا السكّان الأصليين الذين أنقذوهم من الموت جوعاً. وبالمثل، لدى وصوله إلى بليموث في عام ١٦٢٠، ظلّ ويليام برادفورد (William Bradford)، أحد قادة «الحجّاج» الأوائل، يحاول إيجاد جبل «پيسغا» / «فسخة» («Pisgah») لينظر منه إلى أرض الميعاد، كما في الحكاية المؤلّفة عن موسى. وفي الواقع، تشكّل رواية برادفورد لوصول أوّل فوج من البيوريتانيين الأساس لأسطورة الولايات المتّحدة القوميّة^(٢).

عندما تحدّث جون وينثروب عام ١٦٣٠ في موعظة له حول الصدقة والإحسان عن أولئك الذين يجب استبعادهم عن مستعمرة ماساتشوستس، فإنّه دعاهم «الكنعانيين». وتُعتبر موعظته «A Model of Christian Charity» (نموذج لفعل الخير المسيحي) وثيقة أساسيّة أخرى تبيّن أسباب انصباب عمل الخير في مصلحة الأثرياء ووجوب استبعاد مختلف

(٢) «Of Plymouth Planation» لبرادفورد متوافر في جميع مختارات الأدب الأميركي. انظر: الفصل العاشر عن إمكانيّة ألاّ كون «پيسغا» / فسخة «جبلًا» كما هو متخيّل.

«الكنعانيين» عن «المدينة على الجبل» التي ينشدها. لكن وينثروب هنا يسيء استخدام موعظة المسيح على الجبل والتي تبدأ بـ «طوبى لِلْمَسَاكِين... طوبى لِلْوُدَعَاء»، ويقول فيها لرعيته: «أَنْتُمْ نُورُ الْعَالَمِ. لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُخْفَى مَدِينَةُ مَوْضُوعَةٍ عَلَى جَبَلٍ، أَنْتُمْ نُورُ الْعَالَمِ» (إنجيل متى ٥ : ٣ - ١٤). لقد تمثل القادة الاستعماريون والوعاظ بإبراهيم في «أورشليم الجديدة» أو بموسى على قمة «فسخة». في كتاب «كوخ العمّ توم» (*Uncle Tom's Cabin*) لهارييت بيتشر ستو (Harriet Beecher Stowe) الذي تهاجم فيه العبودية، يتذرّع ملاك الرقيق ورجال الدين بأنّ السود من سلالة «كنعان» الملعون وبالتالي يمكن استعبادهم واستغلالهم (كما في العهد القديم). إلّا أنّ استخدام ستو لـ «كنعان» لا يخلو من تناقض، ففي حين يرّد رجل دين يرتدي الأسود كلمات نوح «مَلْعُونٌ كَنْعَانُ! عَبْدُ الْعَبِيدِ يَكُونُ» لتبرير العبودية، مخالفًا بذلك طبعًا رسالة المسيح، إلّا أنّها تجعل إلايزا تهرب قاطعة نهر أوهايو («مثل الأردن») إلى «كنعان حرّيتها» (في الفصلين السابع والثاني عشر من الرواية). وهناك أيضًا «فتح أرض كنعان» (*Conquest of Canaan*)، التي لا تتحدّث كما يظهر من عنوانها عن يوشع وقصّة عبوره لنهر الأردن، بل هي قصيدة ملحميّة لتيموثي دوايت (Timothy Dwight) حول أميركا أهداها عام ١٧٨٥ إلى جورج واشنطن، وأيضًا عنوان رواية ألفها بوث تاركينغتون (Booth Tarkington) ونُشرت في الولايات المتّحدة عام ١٩٠٥. وهناك دراسة «متّجه إلى أرض كنعان» (*Bound for Canaan*) لفيرغس بوردويتش (Fergus M. Bordewich) حول شبكة سرّيّة كان يستخدمها النشطاء لمساعدة الأميركيين من أصل أفريقي على الهرب إلى الحرّية في الشمال. وفي الزمن القريب، استخدم رونالد ريغان وصف «مدينة على الجبل»، مستعيرًا كلمات من موعظة وينثروب التي يقتبس فيها من الإنجيل، تمامًا كما فعل الكثير غيره من السياسيين والرؤساء، ومنهم بيل كلينتون الذي شبّه عملية السلام في «الشرق الأوسط» بـ «انشقاق البحر الأحمر».

كثيرًا ما تتقاطع الجغرافيا والعبادة بما يخلط الحقائق مع بعضها بعضًا.

واحدة من أوائل البلدات الكولونيالية في ماساتشوستس تم تسميتها سالم («Salem»)، تيمناً بأورسالم / أورشاليم التي سميت على اسم إله المدينة الوثني (وهي حقيقة لم يكن المستعمرون يعرفونها طبعاً ولا زال معظم الناس يجهلونها). كما أنّ هناك العديد من أسماء الأماكن التوراتية التي تنتشر في الولايات المتحدة: بيتلهم (بيت لحم)، جيريكو (أريحا)، جوردن (الأردن)، جوشواز باث (طريق يوشع)، ماونت سايناي (جبل سيناء)، داماسكس (دمشق)، كينان (كنعان)، إيست كينان (شرق كنعان)، نيو كينان (كنعان الجديدة)، بابيلون (بابل)، بالستين (فلسطين)، وغيرها كثير. في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حوّل الخيال الديني في الولايات المتحدة «خرافته الثقافية» إلى «حقيقة خيالية على الأرض» من خلال معارض ومتنزهات تعيد استنساخ أراضي «الكتاب» وفلسطين لتعطي الناس شعوراً بأنهم يعيشون في تلك الأراضي، في حين أدّت الرحلات الفعلية والنصوص وخرائط «الكتاب» والبحوث الدينية في النهاية إلى أن تقوم هذه «العبادة الجغرافية» بإنشاء مؤسسات متخصصة في فلسطين^(٣).

هذا النوع من توظيف الأساطير يلفت انتباهنا لكيفية انتقالها، وكيف يتم استخلاص عناصر منها لاستخدامها في خدمة مشاريع جديدة، وكيف يصبح أمراً «منطقياً» أن تدّعي مجموعة معينة أنها مختارة وتميّز نفسها عن الآخرين، وكيف يتم تشكيل الجغرافيا. فعلى الناس أن يدركوا أنّ من الممكن لقبائل «مختارة» أخرى أن تستولي على هذا النمط في المستقبل وتكرّره على حساب جماعات أكثر سلمية وأقلّ قوّة منها. مع ذلك، ما ندرّ أن نجد اليوم استعداداً في الإعلام لتفنيد هذا النوع من التفكير الذي هو مصدر أساسي للتحيز والتحامل. ومع أنّ علينا بالطبع أن نشعر بالسرور

(٣) Long, *Imagining the Holy Land: Maps, Models, and Fantasy Travels* (١ - ٦):

دراسة في المتنزهات النموذجية والسفر والبحوث التوراتية والمؤسسات في الولايات المتحدة، وهو ما أناقشه بتفصيل في الفصل الحادي عشر. كما أبحث في الفصل الثامن من هذا الكتاب في بعض مؤسسات الولايات المتحدة هذه.

عندما نرى التصوير المتعاطف مع الأميركيين الأصليين في الإعلام اليوم، وفي أفلام قد تكون معروفة لدى القراء مثل «The Mission» و«Dances with Wolves» وكتب لمؤلفين مثل ديفيد ستانارد (David E. Stannard) ومارك كوكر (Mark Cocker) حول «الهولوكوست» الذي ارتكب بحق السكّان الأصليين، إلّا أنّ هذه المعالجة المتعاطفة لهذا الموضوع، والاستعداد لبحث تفاصيل الفظائع، جاءت متأخرة بعدما لم يعد هناك أيّ «تهديد»، وحتماً بعد أن فات أوان أن تأتي بأيّة فائدة عمليّة. لكن أنماطاً أخرى من الشيطنة والمزاعم نقلت الاضطهاد الذي ارتبط باسم «الهنود» إلى أشخاص آخرين وأماكن أخرى. في كتابه «عرب الشاشة الأشرار: كيف تشوّه هوليوود شعباً» (*Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People*)، يوثّق جاك شاهين (Jack G. Shaheen) التحيّز ضدّ «العرب»، مع أنّ التحيّزات في أفلام هوليوود - كما سألين لاحقاً في هذا الفصل - أعمق بكثير من ذلك، فهي تستغلّ الأفكار المسبقة السلبية حول الشعوب القديمة في المنطقة ومن ثم تُسقط معانيها السلبية على ما أصبح اليوم العالم العربي.

لم يُقتصر استخدام استعارة «أرض الميعاد» في الميثولوجيا القوميّة على الولايات المتّحدة، فلم يكن من المستغرب النظر إلى بريطانيا باعتبارها أرض «اللبن والعسل» الحقيقيّة (Sandys، ٢١٨)، أو الجنرال ألنبي (Allenby) إبراهيم العصر عندما احتلّ فلسطين في ١٩١٧ (Owen)، أو وعد بلفور لليهود تحقيقاً للميثولوجيا القوميّة البريطانيّة وتماهياً مع «الكتاب» باعتباره عملاً ملحمياً إنجليزياً (Tuchman). حتى كندا اعتُبرت «أرض كنعان» ولكن أكبر وأفضل (Lucas).

الحضارة الغربيّة

مصطلح «الحضارة الغربيّة» هو مفهوم مركّب نشأ في أوروبا ومن ثم تمّ تصديره إلى الولايات المتّحدة. تطوّر هذا المركّب في القرنين السادس عشر

والسابع عشر، في حقبة ارتبطت بالنهضة وتنامي النشاط الكولونيالي. فكرة «الحضارة الغربية» هذه كما أصفها هي «مركب استحواذي مؤلف من مجموعة محدّدة من العناصر الإغريقيّة والرومانيّة واليهوديّة - المسيحيّة... وهو نموذج ثلاثي يقدّم التاريخ على أنّه سلسلة أحاديّة من النّسب المتحضّر يُستخدم فيها الإغريق لإعطاء العمق الثقافي والرومان مبادئ الإدارة السياسيّة واليهوديّة - المسيحيّة معتقدات دينيّة نفعية»^(٤).

يتجاهل هذا المفهوم المركّب تاريخ وتراث وحضارات سابقة في شرق المتوسط، إذ إنّ مصمّم ليشكل هويّة مفيدة ويصبّ في مصلحة القوّة والسيطرة على المعرفة. وما نراه من بحوث عمومًا يخدم هذا المركّب، وأيّ باحث يتجرّأ على انتهاكه بأن يناقش الروابط الحيّة بين اليونان أو روما القديمة والشرق مثلاً يواجه «مواقف متصلّبة وحرّجاً واعتذارات، وحتى سخطاً» كما ذكر والتر بيركرت (Walter Burkert) الذي يصف كيف يردّ المدافعون عن هذا المركّب باستراتيجيّات «احتواء» متعدّدة أو بالتجاهل أو «بخطّ دفاع جديد» مصمّم لتحجيم الاكتشافات الجديدة (١، ٤ - ٥)^(٥). ولأنّ انتقائي، فإنّ المركّب لا يخلو من تناقضات وتناقضات، لكن حتى هذه يتمّ تبريرها. على سبيل المثال، يقوم المركّب بالتوفيق بين الأساليب الرومانيّة في السياسة مع مبادئ مقاومة قوى الهيمنة في القصص التوراتيّة، أو يجمع بين التغمّي بـ «رفعة» الميثولوجيا الإغريقيّة والرومانيّة والتقليل من قيمة الأساطير الوثنيّة الأخرى للأعداء المشيطنين في العهد القديم. حول هذه النقطة، يتناول الفصل الخامس الأفكار العنصريّة للباحث التوراتي ويليام فوكسويل أولبرايت (William Foxwell Albright) من الولايات المتّحدة،

(٤) للمزيد عن الحضارة الغربيّة، انظر مقالتي «Primal Scenes of Globalization: Legacies of Canaan and Etruria» (لا سيّما صفحة ٩٠)، وكذلك Silvia Federici, ed., *Enduring Western Civilization*، الذي يحتوي على عدّة مقالات مفيدة.

(٥) يلاحظ بيركرت أنّ كلمة «canon» مشتقة من الأكاديّة (٣٨). لكنّ القواميس تذكر أنّ مصدرها إغريقي، وبالطبع كلمة «قانون» في اللغة العربيّة مستخدمة بالمعنى نفسه تقريباً.

ويبين الفصل الثاني أنّ البانثيون الإغريقي أخذ بعض آلهته من أساطير شرق المتوسط والديانات التوحيدية الثلاث تستقي من الأساطير الوثنية نفسها التي تستنكرها. ولضمان درجة أكبر من التجانس، يتم تنقية المركب الثلاثي من أية تأثيرات غير مستحبة. وبما أنّ عناصره الثلاثة تُعتبر متفوّقة، فإنّه يؤلّف روابط بينها ويستولي على عناصر من ثقافات أخرى إذا اقتضى الأمر، وفي الوقت ذاته يرث العداوات والصور النمطية والتحيزات الخاصة الموجودة في كلّ عنصر من عناصر المركب.

يظهر الكنعانيون بأشكال مختلفة في هذه التناقضات الحتمية. فتشكيل الحضارة في اليونان القديمة يدين بالكثير للكنعانيين، الذين يُسمّون تلطيّفًا «الفينيقيين»: اختراع الأبجدية، العناصر الميثولوجية، أوّل دويلة (طيبة)، وربّما بذلك المبادئ الأولى للديموقراطية. لكن هؤلاء الكنعانيين أنفسهم يتعرّضون للذمّ في التاريخ الروماني لأنّهم القرطاجيون الذين يتنافس معهم الرومان، مثلما يتمّ شيطنتهم في «الكتاب» باعتبارهم كفّرة وبالتالي يجوز ذبحهم.

وجاء على سبيل المصادفة المفيدة أنّ كافّة التحيزات في العناصر الثلاثة يمكن إسقاطها على الناس الذي يوصفون اليوم بـ «العرب»، ومن بينها تحيزات متأصلة ضدّ المصريين القدماء والفلسطينيين والقرطاجيين والبابليين وغيرهم من الشعوب القديمة في المنطقة (بما في ذلك الفارسيون – الإيرانيون)، الذين يتمّ تناولهم بصورة سلبية في العادة لأغراض الاستحواذ أو غيره، سواء في الروايات التوراتية أو التاريخ الروماني أو تفسيرات تاريخ الإغريق أو في المطبوعات والإعلام إلى يومنا هذا.

الاستحواذ

في كتاب لجون ماندفيل (John Mandeville) الذي يتحدّث فيه المؤلّف عن رحلات ادّعى أنّه قام بها إلى فلسطين والشرق الأقصى، تكفي قراءة سريعة لنعرف حقيقة هذه الرحلات التي اكتشف النقاد بعد قرون عدّة

أنّها مُختلقة بالكامل. فهذا العمل ما هو إلّا سرد خيالي كُتب عام ١٣٥٦ استنادًا إلى مصادر صليبيّة وغيرها من مصادر العصور الوسطى، وبالاكتفاء على معلومات من مصادر ثانويّة أو ثالثيّة وليس رحلة فعليّة.

وفي حين أنّ من السهل الآن تكذيب أوصاف ماندفيل الخرافيّة للشرق، إلّا أنّ من الأصعب التمييز بين الحقيقة والخيال عندما يتعلّق الأمر بوصفه لـ «الأرض المقدّسة». يتحدّث ماندفيل عن «أرض الميعاد» باعتبارها «إرثه»، لأنّ له الأحقيّة بالموقع الذي ضحّى فيه المسيح بنفسه وأسأل فيه دمه لإنقاذ البشريّة، وبالتالي فإنّ واجبه «استعادة [هذه الملكيّة الثمينة] من أيدي الرجال الغرباء» (٤٣ - ٤٥). وبعد أكثر من ٢٥٠ عامًا يأتي جورج سانديس (George Sandys)، مع أنّه يُعتبر رحالة علمانيًا يتّبع مذاهب «الإنسانيّة»، ليعبّر عن مشاعر مشابهة في تقديمه «إلى الأمير» التي يستهلّ بها كتابه «سرد لمسار رحلة» (*Relation of a Journey*) الذي يعكس عودة إلى المشاعر الصليبيّة، ويُذّر على نحو مخيف بعض الشيء بالتوجّهات الأصوليّة في القرن التاسع عشر، والافتراضات الصهيونيّة التي استخدمت التراث اليهودي الديني لخلق نظام استحقاق عنصري أصبح الآن بالفعل يتّبع، وفي كثير من الأحيان يترجم ويحاكي، عمليّات الاستحواذ السابقة التي قام بها الرحّالة الغربيّون^(٦).

ومن اللافت للنظر أنّ الفلسطينيين والعرب، لا سيّما من هم من أصول مسيحيّة، يميلون إلى النظر لتعاليم المسيح والمسيحيّة بشكل مختلف. وفي الواقع، فإنّ أيّ شخص يتّبع التعاليم المنسوبة للمسيح ينظر في العادة إلى الشيطنة والكولونياليّة بـ «عيون كنعانيّة»، أو على الأقلّ يدرك كما يفعل هيرمان ملفيل (Herman Melville) في «تايبي» (*Typee*) و«أومو»

(٦) Woseley مترجم كتاب *Travels* لـ Mandeville يمنح نفسه حريّة التلاعب بتحديد المواقع وأسمائها مستخدمًا أسماء معروفة لتحديد أسماء أماكن ملخبطة اخترعها ماندفيل. كما أنّه يتساهل مع مَبْل ماندفيل للاختلاق وتصريحاته المسيئة حول البدو والمسلمين، ويقول إن منظور ماندفيل «منصف وعقلاني ومفصّل» (٢٧).

(Omoo)، وكتاب آخرون أذكّره في فصول لاحقة، أنّه على الرّغم من الأهداف الرفيعة، إلّا أنّ المشاريع الكولونياليّة والنشاط التبشيري المرافق تظّل عمليّات نهب مدفوعة بالمصالح الخاصّة تخلف آثاراً مدمّرة على الشعوب الأصليّة والأرض. هذا الاستنتاج نفسه ينطبق على غزو الأوروبيين للأميريكتين أو بولنيزيا أو أستراليا، أو احتلال فلسطين من قبل البريطانيين وما تلاه من استعمار كولونيالي على يد الصهاينة، وكلّ هذه المشاريع تستند بدرجات متفاوتة إلى روايات من العهد القديم هدفها إعطاء شرعيّة لهذه الأفعال.

تلخّص المركّبات التي تشوب مفاهيم مثل «أرض الميعاد» و«الأرض المقدّسة» و«أرض كنعان» الكثير من التوجّهات المغلوطة التي عشّشت في التفكير العامّ، وكذلك البحوث الممنهجة ومصطلحاتها، التي تمّ تطبيقها على شعوب شرق المتوسط وتاريخها. وفي الواقع، ما يزال العديد ممّن زاروا المنطقة ومن يتخيّلونها من الكتب فقط يحملون أفكاراً قاسية وخالية من التعاطف الإنساني مع المنطقة وسكّانها، فمنهم من يراها مشاعاً جغرافياً، أو يشعر أنّه بالفعل يملكها، ومنهم من يرى فيها مجرد فراغ ينتظر أن يُمألأ برغباته وخيالاته، أو يغلفها بمركّبه المعرفي الخاصّ.

والمفارقة هي أنّ التوجّهات التي تشيطن شعوب شرق المتوسط وتزديهم تترافق مع رغبة في الاستيلاء على المنجزات الحضاريّة المحوريّة لهذه المنطقة التي تُعتبر «مهد الحضارة»، لكن دون الاعتراف بفضل شعوبها في صنع تلك الحضارة. فكيف بالإمكان ترك اختراعات رائعة مثل نظام الكتابة أو أوّل قصيدة ملحمة أو الاكتشافات العلميّة القديمة بين أيدي النسل الحالي لتلك الشعوب الذي يعتبرونه عديم القيمة؟ وحتى عندما يتمّ الاعتراف بهذه المنجزات، فإنّ ذلك يتمّ في العادة عن إكراه أو يتمّ المرور عليها مرور الكرام. وهكذا، نجد بعض الكتاب الغربيين يدّعون من دون تورّع على سبيل المثال أنّ ملحمة جلجامش السومريّة/البابليّة هي أوّل عمل «أدبي غربي» (Leed ٨ Kennedy and Gioia ؛ ٢٨) وأنّ الأبجدية الحاليّة هي في الواقع

«إغريقيّة – رومانيّة» (McLuhan، ٨٧). (انظر الفصل الخامس لتفاصيل حول الأبجدية).

ما تعرّضت له فلسطين أو «أرض كنعان» من استحواذ يفوق ما تعرّض له أيّ جزء آخر من شرق المتوسط، وربّما العالم. وكما أبين في الفصل السابع، فقد تمّ مصادرة كلّ ما في فلسطين وعنها: طعامها ونباتاتها، إرثها الحضاري، تاريخها، حتى وجودها. وتمّ التلاعب بالمعرفة المتعلقة بالمنطقة واختراعها، ولا سيّما بعد صعود الصهيونيّة، لتلائم وتكيّف مع المشروع الصهيوني ومنظومة المزاعم التي يتبنّاها، وما نتج عن ذلك في معظمه لم يكن تطوّرًا للمعرفة بل هو ما يمكن وصفه بالتراجع المعرفي وإعادة تدوير للمزاعم القديمة، مع إضافة المزيد من التشويهات والتلفيقات الصارخة على الرّغم من الاكتشافات التي حطّمت الافتراضات القديمة. وكما أبين تاليًا وفي فصول لاحقة، لقد تمّ طمس هذه الاكتشافات أو صرف النظر عنها أو تمويهها، أو تحريف تفسيراتها لضمان اتّساقها مع منظومة المزاعم بالملكيّة.

«أرض كنعان» الحقيقيّة

لجأت أحيانًا إلى وضع كلمتي «كنعان» (ومقابلها الغربي «Canaan») و«كنعاني»، (ومقابلها الغربي «Canaanite») بالعربيّة بين مزدوجتي احتجاج أو حذر في بعض السياقات لألفت النظر إلى كيفيّة كتابة هاتين الكلمتين في الغرب (ناهيك عن لفظهما!) وفي حالات الاستخدام الغربي التقليدي للكلمتين. وعندما أكتب بالإنجليزيّة، فإنّني أفضّل التشديد على الخاصيّة الحلقية للفظ حرف «ع» بوضع فاصلة علويّة قبل حرف (a)، وذلك برأبي يشكّل فرقًا، فأرض كنعان لم تكن ذلك الكيان المتخيّل الذي يشتق اسمه من القصص التوراتيّة وإنّما منطقة حقيقيّة تقع في ما يسمّى اليوم سوريا الكبرى، وأعطيت تسميات أخرى سابقة ولاحقة، ازدهرت فيها حضارة قديمة لآلاف السنين ونشرت تأثيرها في سائر حوض المتوسط وما ورائه.

الشكل ١ - ١ : غطاء علبة عاجية تمثل آلهة الخصب (دعيت عشروت لاحقًا) تحمل سنابل قمح بين خروفين، القرن الثالث عشر قبل التقويم العام، أوغاريت



يرجح أن الاسم مشتق من كلمة كنع (أول ظهور معروف لها كان في المسمارية الأكادية في القرن التاسع عشر قبل التقويم العام على شكل «كيناهنا» تقريبًا، وفي نقش الملك إيدريمي «كنعانوم» ربّما إشارة للسكان في القرن السادس عشر قبل التقويم العام، وفي رسائل تلّ العمارنة على شكل «كينعاني» تقريبًا، وعلى قطع نقدية لاحقة كـ «كنعن»، وهو يشير إلى المنطقة وإلى شعب عاش فيها كان معروفًا بصناعة قماش مميّز ذي لون أرجواني، كانوا يستخدمون له صبغة خاصّة يستخرجونها من الصدف (وكذلك الحال على الأرجح بالنسبة للاسم «فينيقي» [phoiniké] أيضًا في الإغريقية، وهو اسم أُعطي لسكان الساحل الذين كانوا يصدّرون هذا القماش الأرجواني، أو هو إشارة لشجر النخيل). وبالإضافة إلى اسم «الكنعانيين»، فقد عُرف هذا

الشعب في حقب ومواقع لاحقة بأسماء أخرى مثل القرطاجيين و«الفينيقيين» و«العرب».

أودّ أن أبين هنا أنّ استخدامي لعلامتي التنصيص أو مزدوجي الحذر أحياناً هو نوع من التنبيه. فأحياناً أستخدمهما مع كلمة «العرب» نتيجة اللبس في معناها، ولا سيّما إساءة استخدامها لإخفاء الاختلاف بين العرب البدو أو عرب الصحراء من جهة وشعوب المنطقة المعرّبين. أمّا «الفينيقيون» فأضعها بين علامات تنصيص لأنّ هذه الكلمة على ما يبدو هي الاسم الذي أطلقه الإغريق على كنعانيين الساحل، لكنّ الأهمّ من ذلك هو أنّي أريد أن أشير للقراء أنّ المصطلحين مترادفان، وأريد أن نبعد عن استخدام «الفينيقيين» كمصطلح ملطّف يتجنّب استخدام «الكنعانيين». أشير هنا إلى أنّ مصطلح «phoiniké» الإغريقي أصبح أيضاً الاسم الذي أطلقه الرومان على أعدائهم القرطاجيين «Poenicus» ومنه جاء الاستخدام الازدراي لكلمة «punic» (بوني أو فينيقي) في اللغة الإنكليزيّة ولغات غربيّة أخرى بمعنى غدار وخائن ومخادع. يذكر أحد الباحثين في كتاب بعنوان *Phoenicians* (الفينيقيون) أنّ المصطلح «اختراع إغريقي» (Markoe، ١٠)، لكن باحثاً آخر يرى أنّ «الفينيقيين» هو الاسم الذي كان الشعب «يسمّي نفسه وأيضاً لغته [به] وهو أصل [الكلمة] الإغريقيّة»، وكان في الوقت ذاته «لهجة لدويلة صور وصيدا التي تبناها كافّة الفينيقيين باعتبارها اللغة الأدبيّة السائدة» (Krahmalkov، ١٠ - ١١). وما زال كرامالكوف يشير إلى «منطقة كنعان» وإلى من يدعوهم أوغسطين (Augustine) بـ «الكنعانيين»، وهو الاسم الذي أطلقه المزارعون قرب مدينة قرطاج على أنفسهم في القرن الرابع من التقويم العامّ. لكن بغض النظر من استحدث كلمة «الفينيقيين»، وحتى لو كانت كلمة «Pon (n) i m» تشير إلى اللهجة الخاصّة لهاتين المدينتين وإلى «لغة»، فإنّ ذلك لا يستثني تعريفها الأوسع بأنّها كنعانيّة. وسواء كان المصطلح إغريقياً (وهو الأرجح) أو محليّاً، ربّما أصبح أكثر شيوعاً أو انتشاراً خلال فترة دخول المنطقة في النفوذ الإغريقي. أمّا في الأناجيل، يبدو أنّ «فينيقيا»

محدودة بالمنطقة الواقعة في شمال فلسطين ومباشرةً إلى الشمال منها^(٧).

لكن شعب منطقة كنعان الكبرى لم يعرف نفسه بالضرورة كأمة أو كيان موحد، لأنّ هذه لم تكن يوماً إمبراطورية بل مجموعة من الدويلات والمجتمعات لم تكن - كما يقول توماس تومسون (Thomas L Thompson) - القوة أو القوة الإمبريالية «موجودة [فيها] بأيّ شكل محليّ» (*The Mythic Past*، ١٢٦). فحتى إلى يومنا هذا، يميل سكان قرى المنطقة وبلداتها إلى الانتماء بشكل أكبر إلى محيطهم المباشر. أمّا من حيث الهوية الأوسع، فإنّ التفاوت في الثقافة واللغة طفيف بين مجموعات «الكنعانيين» المتنوعة هذه، سواء من يُسمّون «الفينيقيين» في بعض المدن الساحلية (وبقي السؤال إن كان الإغريق من أطلق عليهم هذه التسمية أو أنّها تسميتهم لأنفسهم، وفي أية فترة)، أو من يعيشون في المناطق الداخلية في المناطق الواقعة بين مصر وبلاد ما بين النهرين، أو من هاجروا وأنشأوا مستوطنات سكنية حول منطقة المتوسط.

في منطقة قرطاج (والتي امتدّت على ما أصبح اليوم تونس وليبيا والجزائر، وأحياناً إضافة لمنطقة إسبانيا وعدّة جزر في المتوسط)، ما هو مؤكّد هو أنّ الفلاحين كانوا يعرفون أنفسهم على أنّهم كنعانيون حتى القرن الرابع من التقويم العام، أي بعد قرون من تدمير المدينة على يد الرومان، حيث يكتب أوغسطين (إذا سألتهم الفلاحين عندنا من يكونون، فسيجيبون بالبنونية: نحن كنعانيون)^(٨).

وكما أبين في الفصل الخامس، فإنّ أوّل أبجدية اخترعت في أرض

(٧) من بين الكتب عن «الكنعانيين» كتب ل Tubb و Lemche. من المشاكل في أمثال بحوث تاب أنّها تستحوذ بصورة مباشرة أو غير مباشرة على كامل الإرث الثقافي الحقيقي للمنطقة ضمن ما يسمّى بـ «أرض الكتاب». ويمكن إضافة كافّة الكتب حول «الفينيقيين» إلى الكتب حول الكنعانيين. انظر تحفّظات Mark S. Smith على المصطلحين «كنعان» و«كنعاني» في مقدّمته (١٤ - ١٨). مع أنّ كتاب ديميتري برامكي (Dimitri Baramki) حول «فينيقيا» مفيد من ناحية تحليل وشرح تفاصيل القطع النقدية، إلّا أنّه يستخدم مصطلح «فينيقيا» في معناه الضيق الذي يضمّ قسماً من شمال فلسطين ولبنان وقسماً من ساحل سوريا.

(٨) «Interrogati Rustici Nostril Quid Sint, Punice Respondents Chanani» =

كنعان، ونظام الكتابة فيها هو الأساس لجميع أنظمة الكتابة المستخدمة اليوم في الغرب والشرق. ومع أنّها كانت في العادة تحت سيطرة هذه الإمبراطورية أو تلك، ومع أنّ الدويلات فيها كانت في العادة في حالة خصومة، إلّا أنّ أرض كنعان أنتجت آثارًا ماديّة مذهلة نراها اليوم منتشرة حول المتوسط. (يمكن مراجعة كتاب حرّره ساباتينو موسكاتي Sabatino Moscati للاطلاع على صور لبقايا حضارة الكنعانيين، مع أنّه يُسمّيهم «الفينيقيين»). وفي الفصل الثاني، أبحث في تأثير الميثولوجيا الكنعانيّة على تشكيل البانيون الإغريقي وكونها مصدر الآلهة في الديانات التوحيدية الثلاث. فقد حظمت الاكتشافات الحديثة، مثل النصوص الأوغاريتيّة (الفصل الرابع)، الكثير من الأفكار القديمة وقلبت الدراسات التوراتيّة رأسًا على عقب، إذ توالى اكتشاف نصوص مماثلة للأساطير والقصص التوراتيّة لكنّها تسبقها بقرون، ويظهر فيها أيضًا التطابق اللغوي بين الأوغاريتيّة (التي تعود إلى حوالي ٣٥٠٠ سنة) والعربيّة الحديثة.

الشكل ١ - ٢: رمز تانيت/عنت، نصب من القرن الثاني قبل التقويم العام، قسنطينة، شمال أفريقيا



لقد أخذ العالم الكثير عن أرض كنعان، لكنّه لا يدرك معظم ما أخذه. وهذا الاستمرار في شيطنة الكنعانيين (أو الفلسطينيين أو البابليين) مع الاستحواذ على جوانب محوريّة من إبداعاتهم وثقافتهم الماديّة من دون اعتراف بفضلهم فيها، ما هو إلّا قمّة في نكران الجميل.

وأنا دائمًا أخبر الناس الذين يقرأون بالإنجليزية وأنظمة الكتابة الغربيّة الأخرى بأنّهم وهم يقرأون كلماتهم فإنّهم في الواقع يقرأون بالكنعانيّة.

(Augustine, Epistolae Ad Romanos Inchoate Expositio, In Migne Patrologia Latina, Xxxv, 2096، مذكورة في Lemche، ٥٦ - ٥٧).

المجازات المرتحلة وتوظيفها

أستخدم مصطلح «مجاز» هنا تحديداً لأشير إلى عملية خلق صور تؤثر في أذهان الناس وتكرس أنماطاً من التفكير من خلال الربط والتكرار، ويكون ذلك في العادة بهدف إلغاء أية فرصة للتساؤل. والمجازات التي أشير إليها هنا ليست نتاجاً لعملية إبداعية، بل الهدف منها التحكم في ردود أفعال الناس، أي أنها تؤدي إلى استجابات إشرافية. وبشكل أكثر تحديداً، فإنني أحلل التوظيف المجازي لكشف عملية تشكيل الصور النمطية الثقافية واختلاق الأعداء في السرد التاريخي. أما المجاز المرتحل فهو مصطلح استحدثته للمجاز الذي يتنقل وبالتالي يكتسب جوانب متعددة أو متناقضة في الاستخدام الثقافي، ويمكن استغلاله بأكثر من معنى كما هو الحال في كلمة «الصحراء» التي تُستخدم بمعنى سلبي في بعض السياقات («القفر»، «الوحشة»، «العرب») وإيجابي (نقاء الصحراء، الزهد، «بنو إسرائيل»).

يمكننا أن نجد تحيزاً متعدد الجوانب ضد الكنعانيين في هذه المجازات في كل عنصر من عناصر مركب الحضارة الغربية، فالتراث اليهودي - المسيحي والإسلامي يدينهم لأسباب مختلفة في سفر التكوين في التوراة والكتب الدينية اللاحقة (وبحسب بعض التفسيرات للقرآن، مع أن الكنعانيين لم يُذكروا بالاسم في القرآن). أما في إنجيل متى، ترد حادثة تبدو مناقضة للتعاليم المسيحية الأخرى، حيث يتجاهل المسيح في البداية «امرأة كنعانية» ويصغرها (متى ١٥ : ٢١ - ٢٨). هذه المرأة نفسها تظهر في إنجيل مرقس (٧ : ٢٦) لكنها هناك «إغريقية» من مواليد المنطقة. مع أن بعض المفسرين اللاهوتيين يفسرون إغريقية بمعنى «من الأغيار» أو «أممية» لتخفيف التناقض حول أصل هذه المرأة. واللافت هنا أنه بسبب صلات إنجيل متى مع العهد القديم فقد وضعته السلطات الكنسية في بداية العهد الجديد، مع أنه ليس الأقدم.

وعلى الرغم من تأثيرهم التكويني على الحضارة الإغريقية، إلا أن

الكنعانيين أصبحوا هدفًا لشيء من العداء لاحقًا في توجّهات قوميّة إغريقيّة. وبالمثل، بما أنّ القرطاجيين كانوا منافسين اقتصاديين للإمبراطوريّة الرومانيّة المتوسّعة وبذلك أعداء لها، فقد كانوا يوصفون بأنّهم تجّار مخادعون وقتلو أطفال منحلّون، حتى إنّ هذا المعنى الازدراي لـ «punic» (بوني) ما يزال موجودًا في القواميس إلى يومنا هذا. وفي النهاية تأمرت الإمبراطوريّة الرومانيّة لتدمير قرطاج بعد دفع دويلة عميلة لها في المنطقة للتحرّش بالقرطاجيين، مما أدّى إلى إعلان حرب من قبل روما وتدمير قرطاج في سنة ١٤٦ قبل التقويم العامّ. وبالمثل، لم تسلم حضارات قديمة أخرى من الصور النمطيّة التي تشيع في القصص التوراتيّة والروايات «التاريخيّة» المزعومة: البابليّون (حبّ المال وعاهرات المعبد)، المصريّون والآشوريّون والحيثيّون (الإمبراطوريّات الطاغية)، «الفينيقيّون» (التجّار البخلاء المادّيّون). وهكذا نرى أنّه على الرّغم من شيء من الاعتراف لا مفرّ منه بأهميّة هذه الحضارات القديمة، إلّا أنّ التّصورات المتحاملة إمّا ترافق هذا الاعتراف أو تمحوه تمامًا.

مثل هذه المجازات التّنميطيّة ليست مستخدمة في اللغة اليوميّة فحسب، بل أيضًا في الكتابة البحثيّة. فكلمة «فلسطيني» ما زالت تُستخدم للإيحاء بالفظاظة وانعدام الثقافة في القواميس والكلام العامّ، وفي كتاب «الثقافة والفوضى» (*Culture and Anarchy*) لماثيو أرنولد (Matthew Arnold) الذي يقرن فيه «الفلسطينيين» بكلّ ما هو صفات قبيحة لدى طبقات اجتماعيّة إنجليزيّة معيّنة. لكن إلى الآن لم يجد واضعو القواميس في وقتنا الحالي ضرورة لاعتبار مثل هذه الكلمات مهينة أو عنصريّة.

ينتشر هذا التّحيّز اللغوي بين الكتّاب في الغرب إمّا بحكم العادة أو عن قصد. فإذا ما أجرينا بحثًا عن كلمتيّ بابل («Babel») وبرج بابل («Tower of Babel») على الإنترنت، نجد آلاف العناوين والإشارات التي تربط بابل بلعنة وبـ «بلبلّة» الألسنة وذلك استنادًا إلى قصّة في سفر التكوين. وبالمثل، فإنّهم لدى انتقادهم التعليم متعدّد اللغات يستخدم المعلّقون كلمة

«Babel» للدلالة على سلبّيات ذلك التعليم (على سبيل المثال Schlesinger، ١٨). وفي حين ظهر مؤخراً بعض الإشارات الإيجابية ولو كانت عرضيّة لـ «Babel» عند الحديث عن التعددية الثقافية أو الترجمة، إلّا أنّ الاستخدام السائد هو للذم. وفيما يبدو دائرة ثقافيّة مغلقة، قد يقوم كاتب مثقّف باتّهام منافسيه من النقاد المتحذلقين بأنّهم «عاهرات بابل» (Gunn، ٩٩). وترتبط بابل عادةً بالفساد والمال والتبذير («الويل البابلي» الذي يتحدّث عنه جون ملتون). مع أنّ ذلك لم يمنع إسرائيل من الاستحواذ على «الشاكل» من البابليين ليصبح عملتها. وبالمثل، فإنّ الدلالات المتحيّزة في التوراة طالت الإمبراطوريتين المصريّة القديمة والآشوريّة وغطّت عليهما أيضًا.

من جانبها، تستغلّ أفلام هوليوود هذه الأفكار للتعليق على الثقافة الأميركيّة الراهنة، وتقارن في كثير من الأحيان بين الصور النمطيّة للانحطاط والفساد في تلك الحضارات القديمة والقيم والفضائل المفترضة في العهد القديم. فأفكار مثل «عاهرات بابل» على الأرجح ألهمت فيلمًا مثل «Eyes Wide Shut»، إلى جانب فيلم «Magnolia» الذي ينادي بالفضيلة التوراتيّة في مقابل الفساد المصري (في نهاية الفيلم، تُمطر السماء ضفادع كما في إحدى لعنات سفر الخروج، وتظهر للمحة وبشكل مبطن إشارة عليها نصوص توراتيّة). فيلم «Prince of Egypt» لستيفن سبيلبرغ يعطينا مثالاً على كيفيّة الترويج للأفكار المبنية على صورة نمطيّة عن الآخرين في أفلام الأطفال، أمّا فيلم «٣٠٠» فهو من دون موارد ضدّ الفارسيين (وبالتالي ضمناً ضدّ الإيرانيين). وفي فيلم شهير آخر «Gladiator»، يرقد ماكسيموس منهكاً وجريحاً بعد مقتل زوجته وابنه وعندها يقع في أسر تجّار العبيد الذين يتحدّثون بعربيّة مشوّشة. ويبدو هذا الخطأ التاريخي مقصوداً، إذ يعكس محاولات الصهيونيّة اتّهام العرب بتجارة الرقيق السود لتكسب مؤازرة السود الأميركيين من أصل أفريقي. يبرز هنا استثناء نادر لأفلام هوليوود، وهو الفيلم ذو الإنتاج المستقلّ للمخرج جيم جارموش (١٩٩٥) «Dead Man»

الذي يحتوي على عدّة مشاهد تلمّح إلى «الفلسطينيين» بهدف تفكيك ذهنيّة التفوّق والتوسّع الاستعماري في الولايات المتّحدة. في أحد المشاهد، يتشاجر مهاجرون أوائل وهم يقرأون «الكتاب» حول من يجب أن يعتدي على الشخصية الرئيسيّة ويليام بليك ويطأه في دُبره، ويدّعي كلّ منهم أنّ بليك هو «الفلسطيني» الخاصّ به ليتحرّش به ويحاول اغتصابه^(٩).

ما تقدّم من أمثلة ليس سوى عيّنة من التجاوزات القاسية التي نراها في اللغة البحثيّة والعامة والتي تنطوي على تحامل لا يُعتبر كذلك لأنّ «التراث» يعزّزه. لقد تمّ تكريس الارتباطات التوراتيّة والتقليديّة السلبية في الذهنيّة الغربيّة على الرّغم من التطوّرات في الأبحاث التاريخيّة والآثاريّة التي كان يجدر بها إزالة هذا التحيز. وهكذا، فإنّ نتيجة للجهل بالأصول والدلالات العنصريّة أو الرغبة في بعث المجازات القديمة، لا تزال اللغة تُستخدم لرسم خطّ يقسم الناس إلى مجموعتين، مجموعة ذات قيمة وأخرى عديمة القيمة. ومن النادر رؤية وجهات نظر بديلة تفضح استخدام هذه المجازات في الذمّ والتعير عن الكراهيّة والاضطهاد والحرمان من الحقوق.

«العرب» كمجاز مرتحل

مصطلح «العربي» فضفاض ومرن للغاية في دلالاته، لذلك أصفه بالمرتحل، ومردّد ذلك في جزء منه ارتباطات هذا المصطلح وتاريخه. وكأيّة ظاهرة طبيعيّة قابلة للتأويل، فإنّ الصورة المتغيّرة لـ «العربي» هي فعليّاً مرآة تعكس عين الناظر المتأثّرة بأمور مثل الحقبة الزمنيّة والعوامل الثقافيّة أو الدينيّة أو السياسيّة، وتعقيد شخصيّته وتعدّد أوجهها كما يُستدلّ عليه في سير الرحلة والأدب يتراوح من استثارة الخوف والشيطنة إلى التعاطف والتماهي والأمثلة. والسخرية هنا أنّ «العرب» أنفسهم كثيرًا ما يقعون في فخّ هذه الهويّة المبهمة.

(٩) للإطلاع على أشكال أخرى للتحامل في أفلام هوليوود، انظر مقالتي: «Subliminal»
«Filmic Reflections of Ancient Eastern Mediterranean Civilizations».

بطبيعة الحال، تبرز حياة البداوة كإحدى السمات المميّزة لهذه الشخصية، وتحديدًا حياة البداوة في الصحراء. والصحراء بحدّ ذاتها، مثل البحر أو ما شابهه من طبيعة مفتوحة ومرنة، تولّد مجموعة متنوّعة من الانطباعات والتأويلات. فالعقلية المتمدّنة أو الدينيّة المحافظة ترى في الصحراء «قفرًا» ومكانًا خطيرًا لا يمكن التحكّم فيه والبدو الذين يسكنونها أشخاصًا لا يمكن التنبؤ بتصرّفاتهم أو جموحين أو همجيين أو أشرارًا، وهم في ذلك لا يختلفون كثيرًا عن الوحوش. وفي تناقض ظاهر، يمكن نقل «الصحراء» و«إقفارها» إلى مناطق كثيفة الغابات كما يظهر في بعض الكتابات البيوريتانيّة التي تصف الطبيعة المكسوة بالأشجار في شمال أميركا بـ «بريّة صحراء». وبالنسبة للعقلية الرومانتيكيّة، فالبداوة تعني العودة إلى الطبيعة البدائيّة الأولى كما يراها الشعراء بليك أو وردزورث أو شيلي. أمّا بالنسبة للروحانيين الزاهدين فقد تكون الصحراء مكانًا للصفاء أو الحرّيّة الوجوديّة. وبالمثل، فإنّ هناك تفاوتًا في التجربة مع الصحراء بين الكثير من الحداثيين، كما يتّضح في مقطع «Of Deserts» (عن الصحراء) في قصيدة «كلاريل» (Clare) لهيرمان ملثيل، أو في أعمال رحالة الصحراء، أو في قصيدة «الأرض الخراب» («The Waste Land») لـ تي إس إليوت (T. S. Eliot)، فمنهم من يجد السلام والسكينة في الفراغ الذي يسودها، ومنهم من يكون ردّ فعله هو التوصل إلى الحتميّة الدينيّة، ومنهم من تكون الصحراء بالنسبة إليه إمّا مكانًا للتأمل أو مهربيًا من حضارة تعاني من إحمال لكن من نوع آخر.

على مرّ تاريخ استخدامها الغربي، تمّ الخلط بين كلمة «العرب» ومسمّيات أخرى كثيرة مثل «السراقنة» و«المسلمين» و«الأتراك» و«المور»، وبالطبع «أبناء إسماعيل» و«البدو». وإسماعيل الذي يُستثنى في الإصحاح ١٦ من سفر التكوين من النسب الأصلي بسبب غيرة سارة («يده على كلّ واحد ويد كلّ واحد عليه»)، يُعتبر «أب» العرب (في هذه الحالة، عرب الصحراء أو البدو). أمّا القبائل الناطقة بالعربيّة في الجزيرة العربيّة فقد اعتنقت الإسلام وانطلقت لتتوسّع في المنطقة الواقعة إلى الشمال في القرن السابع، معرّبة ما

يسمى اليوم بالعالم العربي، وواصلت التحرك لنشر الإسلام بين أمم أخرى تتحدث بلغات مختلفة. كانت أول منطقة وصل إليها مسلمو شبه الجزيرة العربية (فيما أصبح اليوم الأردن وفلسطين وسوريا) قريبة في لغاتها المحكية من العربية، فقد كانت الآرامية سائدة في شمال سوريا الكبرى، في حين كان الجنوب متأثرًا بدرجة أكبر بعربية الجزيرة. وكان السكان في مجملهم مسيحيين مستقرين، وليسوا بدوًا، لكنهم أصبحوا في النهاية «عربًا». أما عرب الأندلس أو إسبانيا فأطلق عليهم لاحقًا اسم المور، في حين كان «السراقنة» مسلمين لكنهم ليسوا كلهم عربًا، مثلما كان العثمانيون (أو الأتراك) مسلمين ولكن ليسوا «عربًا». وقد بقي بعض «العرب» في المنطقة مسيحيين أو يهودًا في انتمائهم الديني.

لكن المشكلة الرئيسية تكمن في أنّ صورة «العرب» تتأرجح بين النظرة الشاعرية لبدو الصحراء من جهة وصورة البدو المتوحشين الخطرين من جهة أخرى، مثلما يخلط الناس أحيانًا لدى استخدامهم لكلمة «عرب» بين البدو وغيرهم من الشعوب المعربة في المنطقة. ومن السهل استغلال هذا الالتباس، لاسيما إن كانت النية هي ازدراء أهل المنطقة، الذين يوصفون جميعهم عندئذ بـ «العرب». لكن على النقيض من ذلك، فإنّ المهووسين بـ «الكتاب» عندما يقرأون الروايات حول «بني إسرائيل» البدو فإنهم يتماهون معهم ويعتبرون صفاتهم إيجابية.

بناءً على ما تقدّم، نرى كيف أمكن لرجل إنجليزي مثقف في القرن السابع عشر أن ينقل المصطلح الإسباني ليشير به إلى الفلاحين الفلسطينيين بوصفهم «مورًا» (Sandys، ١٥١)، أو رحالة من القرن الثامن عشر أن يخاف من «العرب» - وهم البدو في هذه الحالة - من دون مبرر وأن يفترض بأنّ سكان البلدات جميعهم «أتراك» (Maundrell، ١١١، ١٤٦)، أو لأستاذ في اللغة العربية في جامعة كمبردج في القرن التاسع عشر يحاول في كتاب تتبّع طريق الصحراء الذي سلكه «بنو إسرائيل» أن يقترح إبادة البدو، أو كما أسماهم «Bedawin» (أي البدوان) (Palmer، ٢٩٧ - ٢٩٩)، أو لقائد

في البحريّة الأميركيّة في «حملة» إلى البحر الميت أن يكون مستعداً على الفور لإطلاق النار على «العرب» لحظة اشتباهه بوجود «خيانة» متخيّلة، وفي ذهنه تختلط صورة «العرب» بالهنود أو السود في شمال أميركا والمؤابيين القدماء الذين جاؤوا من «نسل السّفاح» أي زنا القربى (Lynch، ٢٢١ - ٢٢٤، ٢٣١، ٢٤٢). إنّ فكرة «نسل السّفاح» التي يركّبها لينتش على السكّان القاطنين بالقرب من البحر الميت تأتي من قصّة ابنتي لوط اللتين حملتا من أبيهما بحسب سفر التكوين التوراتي. (لقراءة المزيد عن هؤلاء الرّحالة، انظر الفصلين الثالث والحادي عشر). والصهيونيّة بطبيعة الحال تستغلّ مثل هذه الروابط المشينة وتعتمد عليها.

استغلال الأرض

إنّ التشابه بين فكرة «استغلال الأرض» كحجّة كولونياليّة وفكرة «أرض الميعاد» كحجّة دينيّة من أجل الاستيلاء على «أرض كنعان» لا يدع مجالاً عملياً للتمييز بين الأفكار الدينيّة والكولونياليّة بالشكل الذي تمّ فيه تطبيقها على أماكن وحقب زمنيّة مختلفة. فمبرّر استغلال الأرض يستند إلى تفسير للتعليمات الإلهيّة الموجه لآدم في سفر التكوين (١ : ٢٨) بإخضاع الأرض وجميع مواردها وتسيدها. ومن ثمّ يكتمل هذا المبرّر بفرضيّة الشعب المختار في القصص اللاحقة والإذن الذي منحه يهوه بذبح سكّان الأرض المنشودة واستعبادهم. ويدلّل الشّعور الميتافيزيقي في أوائل القرن السابع عشر على هذه الرموز الدينيّة في معانيها الفكرية والمجازيّة. على سبيل المثال، عبور نهر الأردن إلى أرض الميعاد كان يعني بلوغ أرض ميعاد جماليّة أو حالة من البركة أو «التحرّر» (ولا مراعاة في هذه التأويلات الجماليّة إلى صوابيّة أو خطأ عمليّات الغزو والمجازر العديدة التي ترونها قصص توراتيّة).

من بواكير الأمثلة على ذلك كتاب «نظرة على فلسطين من بيسغا [فسخة]» (*A Pisgah-Sight of Palestine*) لتوماس فولر (Thomas Fuller) من عام ١٦٥٠، وهو وصف غيايبي لفلسطين («أرض كنعان») مرجعه الوحيد

«الكتاب»، حيث لا يوجد في هذا المجلّد الضخم وصف واحد حقيقي للأرض أو ثقافتها أو وضعها الراهن، فقط ما يمكن استشفافه من صفحات العهد القديم لما يُزعم أنّها حدود تلك الأرض ومواردها الجوفيّة ونباتاتها (أو «ثروتها» كما يسمّيها فولر). وبالمثل، فإنّه في وصفه لبوّابات القدس والتفاصيل الأخرى للمدينة، يستند فولر إلى ما يظنّ أنّه مذكور صراحةً في العهدين القديم والجديد من دون أن يأتي أبدًا على ذكر البوّابات الفعلية الموجودة في ذلك الزمان. إلّا أنّ فولر يرى أنّ بالإمكان الاستفادة من مثل هذه التفاصيل في غزو أو حملة صليبيّة قادمة، على الرّغم من أن غايته المعلنة هي استخلاص العبر «الأخلاقيّة» والتي من بينها إجازة «تدمير شعب» بحسب «أوامر الربّ» على نسق النموذج التوراتي في الاستيلاء على الأرض والموارد ووفقًا للسلطة المستمدّة من الربّ بتدمير «سكّان أرض كنعان الأدنى هذه» (٥). والمغزى من هذا التفكير ليس مجرد تخيل إطاعة أسمى الأوامر، وإنّما إبراء الضمير من أيّ فعل أو نيّة إجراميّة بعد أن صدر الاتّهام مسبقًا لـ «السكّان» بأنّهم أشرار ومتوحّشون.

ويبرز هذا الترابط بين التفكير الديني والكولونيالي بشكل واضح في كتابين آخرين من القرن السابع عشر، أحدهما سيرة رحلة لجورج سانديس (George Sandys) نُشر عام ١٦١٥، والآخر مذكّرات ويليام برادفورد من عام ١٦٢٠. أوّد الإشارة هنا إلى أنّ سانديس يوصف بأنّه علماني وتعبير عن «الإنسانيّة الإنجليزيّة بأسمى تجلّيها»، وهناك من يعتبر أنّ حكايته عن زيارته للإمبراطوريّة العثمانيّة و«الأرض المقدّسة» في عام ١٦١٠ حقّقت مستوى جديدًا في «الدقّة» في كتب سيرة الرحلة (Haynes، ١٥، ١٨). واللافت أيضًا أنّ سانديس أصبح لاحقًا أمين صندوق مزرعة جيمستاون في فيرجينيا. مقدّمة كتابه وعنوانها «To the Prince» (إلى الأمير، والمقصود هنا وليّ عهد بريطانيا)، تصف الأراضي والسكّان في الإمبراطوريّة العثمانيّة بلغة متطابقة مع تلك التي استخدمها برادفورد فيما كتب حول بليموث («Of Plymouth Plantation»): الأرض بريّة (أو «خراب»)، تسكنها «وحوش

بريّة» فاسدة (الأتراك العثمانيون أو العرب، أو السكّان الأصليّون في أميركا)، وبالتالي فإنّها تستحقّ أن يتمّ استملاكها أو «استعادتها». ومع أنّ خريطة سانديس للمنطقة «دقيقة» في الوصف الطبوغرافي، إلّا أنّها تُسقط الجغرافيا المعاصرة في شرق المتوسط وذلك باستخدامها أسماء أماكن قديمة وتوراتيّة ممّا يعكس تجنبًا للواقع السياسي القائم ووجود الإمبراطوريّة العثمانيّة، وهو ما لا يختلف كثيرًا عن برادفورد الذي فرض خريطة توراتيّة على الساحل الشرقي لما أصبح الآن الولايات المتّحدة. وبالنسبة إلى سانديس، فإنّ تشكّكه حول مواقع في «الأرض المقدّسة» ما هو إلّا من عوارض عدائه للكاثوليكيّة، ولا يمنعه من وضع نموذج على شاكلة نموذج برادفورد لشرعنة ما سيأتي من استعمار كولونيالي وبناء تصوّر إيديولوجي مسبق عن الأرض باعتبارها مهجورة وبائسة، يحكمها طغاة ويسكنها أناس لا يستحقّونها، فهي بالتالي جاهزة لأن يتمّ الاستيلاء عليها.

يقول سانديس إنّ مرّ بالقرب من الخليل ويصفها بأنّها «في معظمها غير مأهولة لولا عدد قليل من القرى الحقيرة التي يملكها مور بريريون لا يزرعون سوى ما يكفيهم ليطعموا أنفسهم، العشب يصل الخصر بارتفاعه، وليس هناك من يحصده ويأكله، وهو متروك ليدوي بلا نفع». كلمة «مور» (Moor) في الإنجليزيّة، Moro في الإسبانيّة) تستخدم عادة بطريقة ازدرائيّة عن مسلمي الأندلس والمغرب، وعن الأقليّات العربيّة في بعض البلدان التي استعمرت لاحقًا من قبل إسبانيا أو البرتغال. هكذا تمّ نقل «المور» إلى فلسطين وأصبحوا الفلاحين الفلسطينيين. إنّ عينيّ سانديس لا تريان خضرة المنطقة المزروعة لأنّها تناقض توقّعه عن إهمال العرب للأرض، وليس أمامه سوى هذه الطريقة لتبرير زعمه بضرورة الاستيلاء على هذه «الصحراء الخراب» وتحويلها إلى بساتين مرتّبة نافعة. وفي طريق عودته إلى دياره، يستنتج سانديس في النهاية أنّ إنجلترا هي البلد الوحيد غير «المعيب»، وأنّها هي (وليس أميركا أو «أرض كنعان») «الأرض التي تفيض لبنًا وعسلًا» (١٥٠ - ٢١٨).

هذا الإنكار لجهد المزارعين الفلسطينيين والامتناع عن رؤيته والافتراض بأنّ الأرض «خراب»، وهو شبيه بعدم قدرة البيوريتانيين على رؤية مظاهر الزراعة لدى الأميركيين الأصليين، يشي عن تحامل يظهر دائماً بين أجيال من الرّحالة ولاحقاً بين المستعمرين، وصولاً إلى الصهاينة الذين يحتاجون بأنّ فلسطين كانت قفراً مهملة لحين وصولهم لزراعة الأرض وتحسينها (لقراءة المزيد حول هذا النقاش، راجع الفصلين السابع والحادي عشر).

مثل هذه النماذج الكولونيالية تبين لنا كيف تعمل أنظمة القوة، وكيف يتم إخفاء المصلحة الخاصة والطمع خلف واجهة مجمّلة، وكيف تغطّي المبادئ السامية على الممارسات المشينة، وكيف ينجرّ الناس معيّنين وراء ضرورات الغزو مرتكبين شتى أشكال الاستغلال. ليس هناك وسيلة أسهل لإنكار حقوق السكّان الأصليين لأرض ما من افتراض التفوّق و«التحضّر» مقارنة بالسكّان «المتوحّشين» عديمي القيمة، والاستعانة في الوقت ذاته بإله يؤيّد استلابهم. عندئذ، يقول المستعمر بأنّه الأحقّ باستخدام تلك الأرض، بعد أن افترض إخفاق السكّان الأصليين في استغلالها بالدرجة الكافية التي يطلبها الإله. لا أحد يمكنه زراعتها مثله، وبالتالي لا أحد يحقّ له أن يمتلكها غيره.

ويشرح لنا دي إيتش لورنس (D. H. Lawrence) كيف أنّ الرومان استخدموا مثل هذه المجازات السلبية عن الإيتروسكيين بعد أن استحوذوا على فنونهم وثقافتهم (حتى إنّهم حوّلوا الكتابة الإيتروسكية/الكنعانية إلى ما يُعرف اليوم باللاتينية، مع عكس اتجاه الكتابة فقط) بعد أن استولوا على مدنهم: «بالنسبة للرجل الطمّاع، فإنّ أيّ شخص يقف في طريق طمعه هو تجسيد للشرّ» (٣٢).

الجغرافيا المقدّسة

لم تنتقل هذه الظاهرة الدينية – الكولونيالية بشكل كامل إلى المواقع في

فلسطين إلّا في حوالى منتصف القرن التاسع عشر. في هذا النوع الجديد من الجغرافيا المقدّسة، تمّ دمج دراسة مقارنة المعاني الدينية مع المنطق الكولونيالي، نتج عنه علم آثار مزيفاً ما زال سائداً إلى الآن. ومئات الكتب من بريطانيا وأوروبا وشمال أميركا المنشورة خلال القرن التاسع عشر تجسّد هذه المحاولات المسكونة بالأفكار الدينية لتتبع مواقع القصص التوراتية، ناهيك عن الدوافع المختلفة التي انتشرت في تلك الحقبة، منها ما هو تبشيري ومجنيّ وصلبي وكولونيالي و«آثاري».

جاء الارتفاع الحادّ في زيارات الغربيين إلى بلاد الشام في القرن التاسع عشر نتيجة التوسّع الجغرافي في رحلات تقليدية، يقوم بها الشبان الأثرياء غرضها الخبرة والتعلّم والتعرّف على مناطق أوروبا المشهورة، وزاد في سهولتها التنازلات التي قدّمها العثمانيون للقوى الغربية في أربعينيات القرن التاسع عشر مقابل الحصول على مساعدة أوروبية في إنهاء احتلال قوّات محمّد علي لسوريا الكبرى بقيادة ابنه إبراهيم. وبشكل متزايد، توافقت الرحلات مع توسّع كثيف في الأنشطة التبشيرية والألفية التي أتت كردّ فعل لحالة شكّ بالثوابت الدينية نشأت عن الاكتشافات العلمية الحديثة آنذاك. أطلقت هذه الرحلات عملية تفتيش مهووسة في «أرض الكتاب» بحثاً عن أيّ دليل «يثبت المواقع الدينية» ويبرهن على «صدق الكتب المقدّسة»^(١٠)، وقد تكاثرت كتب الرحلة وحملات الاستكشاف الأوروبية والأميركية إلى فلسطين وجوارها، وكان من أبرزها «أبحاث توراتية في فلسطين» (*Biblical Researches in Palestine*) لإدوارد روبنسون (Edward Robinson) (١٨٤١)؛ «جولات حول مدينة القدس ونواحيها» (*Walks about the City and Environs of Jerusalem*) (١٨٤٤) و«أربعون يوماً في الصحراء وعلى خطى بني إسرائيل» (*Forty Days in the Desert on the Tracks of the Israelites*) (١٨٤٥) لويليام بارتليت (William Bartlett)؛ «الهلال

(١٠) للاطلاع على مقالة سابقة لزمناها في انتقادها لهذه الحركة، انظر: «Sacred Geography», *Quarterly Review* XLIV (March 1854), 353 - 84.

والصليب» (The Crescent and the Cross) لإليوت ووربيرتن (Elliott Warburton) (١٨٤٥)؛ «سيناء وفلسطين» (Sinai and Palestine) لآرثر ستانلي (Arthur P. Stanley) (١٨٥٦)؛ «الأرض والكتاب» (The Land and the Book) لويليام تومسون (William M. Thomson) (١٨٥٩)؛ «صحراء الخروج» (The Desert of the Exodus) لإدوارد بالمر (Edward Palmer) (١٨٧١). كان كتاب تومسون الرائع إعادة تصوير لفلسطين على أرضها الواقعية بعد مئتي عام من الوصف الغيبي لتوماس فولر في كتابه «نظرة على فلسطين من پيسغا [فسخة]» (Pisgah-Sight of Palestine). ويبدو أنّ هؤلاء المؤلفين شعروا أنّ بإمكانهم ببساطة الاستحواذ على هذه الأرض بوصفها «إرثهم»، تمامًا مثلما فعل ماندفيل قبل فولر بثلاثمئة عام.

تجدد الإشارة هنا إلى عمل غريب بعض الشيء وهو «روب روي في نهر الأردن» (The Rob Roy on the Jordan) لجون مكغريغر (John MacGregor) (١٨٧٠) الذي زعم أنّه «اخترع» زورقًا شراعيًا، هو في الواقع نفسه الزورق الذي كان يستخدمه السكّان الأصليون في شمال أميركا. وما قام به مكغريغر هو مجرد إضافة شراع إلى ذلك الزورق الذي تعرّف عليه خلال إقامته في كندا. يروي مكغريغر أحداث رحلته في الزورق روب روي (وهناك دلالات على أنّ جزءًا من الرحلة على الأقل كان وهميًا) معيّدًا إنتاج التحامل العرقي الذي أظهره خلال إقامته في شمال أميركا، ومن ذلك أنّه يصف أنّه ذات مرّة اصطدم مع «السكّان الأصليين العدوانيين» في نهر الأردن المشهور بقصّة تعميد المسيح. وفي رسم مرافق للنصّ (انظر الشكل ١ - ٣)، يظهر «العرب» شبه عراة وهم يهاجمونه متسلّحين بعظام في هيئة أقرب إلى الصورة النمطيّة لـ «الهنود» في شمال أميركا. ولدى عودته إلى بريطانيا، كان مكغريغر يمثل مغامراته لقاء المال، مرتديًا ملابس شرقيّة. وحتى اليوم، تتعامل شركة إسرائيليّة لتأجير القوارب «Dor Kayak» مع رحلة مكغريغر المزعومة باعتبارها قصّة موثوقة (وتصف كتابه بـ «الممتاز»)، أو على الأقلّ تتعامل معها على أنّها قصّة معقولة وقابلة للتسويق.

الشكل ١ - ٣: «الأسر»، ١٨٧٠



وهناك كتابان غريبان آخران يتناولان مواضيع مشابهة، مع أنهما يحدثان في منطقتين جغرافيتين متباعدتين. الأول بعنوان «فلاحو فلسطين» (*Palestine Peasantry*)، ألفته إليزابيث آن فين (E. A. Finn) التي كانت زوجة قنصل بريطانيا في القدس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ونشرته ابنتها في عام ١٩٢٣ بعد ستة أعوام من وعد بلفور والاحتلال البريطاني لفلسطين. كانت السيّدّة فين تعمل في الأنشطة التبشيرية، لاسيّما تلك الهادفة إلى إدخال اليهود في المسيحية، وكان مقرّها كنيسة المسيح (كرايست تشيرتش) في المجمع ذاته الذي كانت توجد فيه القنصلية (وما تزال الكنيسة موجودة هناك وتؤدي الغرض نفسه بالقرب من باب الخليل في القدس). كانت القدس وقتئذ قد أصبحت مركزاً لنشاط مجموعة متنوعة من التبشيريين واليهود المسيحيين والألفيين والمجيئين الذين كانت غايتهم الرئيسية هي «استعادة اليهود»، أو في حال تعذّر ذلك، «هداية» السكّان

المسيحيين الفلسطينيين إلى «الدين الحقيقي» استباقاً للمجيء الثاني للمسيح .
في مقدّماتها لكتاب أمّها، تعلن ابنة فين أجندة واضحة: ما كلّ هذا الكلام عن أغلبية عربيّة يجب منحها حقّ «تقرير المصير»؟ الفلسطينيون الذين درّستهم أمّها هم «على الأرجح من أصول كنعانيّة»، وبالتالي فإنّهم في حالة من الجهل وعدم الأهليّة لا يجب أن يُسمح لهم معها بأيّ مقدار من الحكم الذاتي. وتعرض أمّها أمثلة لعادات (معظمها مبالغ فيه وغير دقيق) يخرق فيها الفلاحون الفلسطينيون سرعة موسى، مع أنّها تقرّ لهم ببعض الشبه مع بني إسرائيل (انظر الفصل الحادي عشر). لكن هدفها الرئيسي يبقى في النهاية سياسياً: هؤلاء الناس يسهل إخضاعهم: «إنّ الفلاحين الزراعيين في اليوم الحالي جاهزون للوقوع بشكل سهل وطبيعي في الوضع نفسه [ليس الإبادة الكاملة وإنّما الرقّ] أمام أيّة أمة أسمى ذكاء وثقافة قد تحتلّ فلسطين» (٥ - ٦، ٦٩ - ٧٦، ٨٦، ٨٩ - ٩٤).

«كنعان وكندا» (*Canaan and Canada*) للقسيس دانييل لوكاس (D.V.)
Lucas (١٩٠٤) يقدّم تطبيقاً في كندا لوجه الشبه بين «أرض كنعان» والعالم الجديد، وهو موضوع تكرّر في مستعمرات شمال أميركا التي أصبحت الولايات المتّحدة. بالنسبة للوكاس، فإنّ «الإرث» الذي منحه الربّ بعنايته إلى الكنديين «تقريباً أعظم بخمسمئة مرّة ممّا منحه لشعبه المختار»، فالأنهار أوسع والجبال شاهقة أكثر والثروة أعظم من أرض الميعاد الأصليّة. «كندا بدلاً من كنعان! موسى كان ليرقص فرحاً». وبالطبع، يبرز السؤال المحرج (لكن بصورة غير مباشرة لأنّه لا يأتي على ذكر السكّان الأصليين صراحةً) وهو كيف يمكن لهذا الربّ أن يجيز تدمير بشر آخرين، بمن فيهم الأطفال، من أجل السماح للشعب المختار بالسيطرة على الأرض. في إجابته على هذا السؤال، يكرّر لوكاس ما قاله فولر قبل ٢٥٠ عامًا، ويؤكد معتقدات الكثير من المبشرين، في مسعاه لإراحة الضمير الديني:

هناك أمران فيما يتعلّق بالذهاب بهؤلاء الأطفال [أطفال الكنعانيين الأشرار] يكشفان عن رحمة الربّ وليس غضبه الظالم كما يظنّ المشكّكون.

إنّ إزالتهم [أي قتلهم] قبل أية سيّئات فعليّة من جانبهم جعلهم إلى الأبد أبرياء. إنّ إزالتهم قبل أن يتمكّنوا من تكرار خطايا آبائهم، أكثر الخطايا وحشيّة وأكثرها شيطانيّة، كان نعمة لنا نحن من جنّا بعدهم.

لا شكّ أنّ لو كاس كان يستذكر روايات في «الكتاب» حول التخلّص من أطفال العدوّ بطرق مماثلة. وفي الخلفيّة هناك دائماً فكرة شيء أشبه بورقة حساب يصوّرها أدعياء التفوّق الأخلاقي على أنّها إرادة إلهيّة وهم مجرد أداة تنفّذها: الأرض هي عبارة عن موجودات، والناس مطلوبات يمكن الاستغناء عنهم أو إدخالهم في الرقّ (٢١، ٣٣، ٤٢، ٥٥ - ٥٦).

إنّ مثل هذه التوجّهات القاسية ما زالت شائعة وتشكّل القوّة الدافعة للمطامع السياسيّة، ونحن نرى تجلّياتها في سلوك بعض الدول وفي أفعال وأفكار عن «الأرض المقدّسة» وأهلها، وكذلك عن شعوب أخرى مستعمرة في المنطقة وسواها.

التوظيف الصهيوني

لقد استفاد المشروع الصهيوني من التراكمات الدينيّة والثقافيّة الغربيّة وطوّر عليها، واستغلّ الروايات التوراتيّة التي كان يعتقد الغرب والعالم إجمالاً بصحّتها التاريخيّة، وحاول محو الفوارق بين «العرب» والمناطق الناطقة بالعربيّة وإذابة «العرب» في المسلمين، ووظّف حجة استغلال الأرض وخرافة «تحويل الصحراء خضراء»، وكّرّس التعصّب القديم الذي يهدف بالأساس إلى إبقاء العالم العربيّ منفصلاً عن مواقع الحضارات القديمة التي يتماكن معها. وبالتالي أصبح مفيداً للإسرائيليين الإصرار على تسمية الفلسطينيين بـ «العرب» من أجل التقليل من شرعيّتهم كسكّان أصليين، والإيحاء بأنّ حياتهم بدويّة مترحلة (أي أنّهم بطبيعتهم قوم بلا أرض) والربط بينهم وبين الدول «العربيّة» الأخرى.

ورثت الصهيونيّة هذا التفكير واستغلّته، ويبدو أنّها نجحت بذلك في

تعزيز بعض التحيزات التوراتية القديمة التي تلوّث أفكار الباحثين والعوام حول الفلسطينيين، وفي شرعنة مزاعمها بحقّها في فلسطين باعتبارها «الأرض المقدّسة». وبالتالي كان لتلك الخلفيّة في التدين الغربي أثر الحركة الصهيونيّة نفسها التي تلتها في تسهيل إقامة دولة إسرائيل في النهاية. فوعد بلفور في عام ١٩١٧ كان متأثراً بالتفكير الأصولي كما تؤكّد باربرا تكمان (Barbara Tuchman) في عملها الصهيوني «الكتاب والسيف» (*Bible and Sword*)، لكن يجب أن نتذكّر أيضًا أنّ من أسّس أوّل المستعمرات في فلسطين في منتصف القرن التاسع عشر لم يكونوا الصهاينة أو اليهود بل موجة من المجموعات البروتستانتية المجنّبة والألفيّة التي كانت تتوقّع القدوم الثاني للمسيح، وبالتالي كان هدفها جلب اليهود وتحويلهم إلى المسيحيّة استعدادًا لذلك.

وما قامت به الحركة الصهيونيّة فعليًا كان مجردّ توظيف للأفكار المغلوطة - وإن كان بدهاء طبعًا - التي تمّ تطويرها وتكريسها على مرّ القرون في الغرب، وهي ما تزال تقوم بذلك عن طريق تضخيم كافّة الصور النمطيّة التي يتمّ رسمها عن الشعوب القديمة والحديثة (من المصريين القدامى والفلسطينيين إلى العرب والمسلمين في الوقت الحالي) التي يتمّ إسقاطها على ما أصبح يُعرف اليوم بالمنطقة «العربيّة». وعند استعراض لغة الإعلام الصهيوني، لاسيّما عندما نتوجّه إلى شمال أميركا، نجدها ملأى بإشارات إلى التشابهات التوراتيّة المعهودة (لاسيّما تلك المستقاة من سفر الخروج) و«الرواد» و«المستوطنات». فقد أعادت بعض دور النشر الصهيونيّة، مثل دار آرنو للنشر، طباعة بعض أكثر كتب سير الرحلة تحيّرًا. وبالمثل، يتمّ خدمة أهداف مشابهة في كتب وسلسلات تربط «الأرض المقدّسة» أو «صهيون» بـ «أميركا» وفي مجموعات تهدف صراحةً إلى اقتباس ما يعكس المشاعر المعادية للعرب والترويج له (إحداها على سبيل المثال أعدّها ليندا أوزباند Linda Osband)، والهدف من ذلك كلّه تقوية المزاعم الصهيونيّة بالحقّ في الأرض التي تنتظر استعادتها، وتقديم صور

سلبية حول «العرب» عديمي القيمة الذين يسكنونها^(١١).

لكنّ الصهيونية في الوقت ذاته عالقة في منطق الأفكار المغلوطة الذي ورثته من التقاليد الدينية الغربية واليهودية وأيضاً في تلفيقاتها. فيما يتعلّق بـ «فلسطين» و«الفلسطينيين»، فإنّ النصوص التوراتية السالفة التي يركّز عليها الصهاينة في مزاعمهم كثيراً ما يتمّ تطبيقها بطرق متناقضة. وبما أنّ الفلسطينيين عاشوا في الأرض قبل وصول الصهاينة لسلبها منهم، فإنّ النموذج يُستخدم بطرق متعدّدة، وغالباً ما يكون الصهاينة في حيرة: هل يساؤون الفلسطينيون مع العرب أو الفلسطينيين أو الكنعانيين، وجميعها يُفترض أنّها مقارنات سلبية.

هل الفلسطينيون «عرب» لأنّهم ينطقون العربية، و«العرب» تاريخياً مرتبطون بإسماعيل المستثنى من النسب بحسب العهد القديم؟ مردّد هذا الرابط بين «العرب» و«إسماعيل» القصّة التوراتية التي يقوم فيها إبراهيم نتيجة للإلحاح سارة برمي ابنه البكر وهاجر في الصحراء. إصرار الصهاينة على تسمية الفلسطينيين بـ «العرب» افتراض مفيد لأسباب عديدة، أولها أنّ هذا الارتباط مع إسماعيل (الذي تبرأ منه أبوه) سلبي في الذهنية الغربية أو اليهودية التوراتية، لأنّ القصّة تجعله شخصية مثيرة للمشاكل (على النقيض من المكانة الرفيعة التي يمنحه إياها القرآن). ثانياً، «العرب» بما أنّهم بدو رحّل (بحسب أحد التعريفات) فلا أرض لهم، وبالتالي فإنّ بالإمكان تطبيق حجة استغلال الأرض عليهم (هم لا يستغلّون الأرض، نحن نجعلها خضراء). ثالثاً، كون الفلسطينيين «عرباً» فإنّ بالإمكان وصفهم بأنّهم بدو رحّل صلفون ومتقلّبون، هاجروا من الجزيرة العربية وغيرها من الدول «العربية» وإليها يجب أن يُعادوا.

(١١) يتبع نتניהو وأورين مثل هذا الأسلوب، وبالطبع شطحات Joan Peters التي يردّ عليها David Hirst بشكل جيّد في الطبعة الثالثة من عمله. للإطلاع على مراجعة للدراسات الكولونيالية - الاستيطانية التي يندرج تحتها جلّ الكتابات الصهيونية، انظر: كتاب Obenzinger ومقالته، وكذلك مقالتي المبيّنة في قائمة المراجع.

أم هل هم فلسطينيو اليوم (اسم «فلسطين» قريب جدًا) الذين قاتلوا بني إسرائيل القدامى بحسب العهد القديم، وبالتالي اكتسبوا في الخيال التوراتي والغربي (والقواميس) سمعة سيئة بأنهم فظّون ومتخلفون ولا يؤمن جانبهم؟ وهنا طبعًا لا يتم تعليق أية أهميّة على الاكتشافات الأثرية التي تعكس واقعًا مغايرًا حول الفلسطينيين وثقافتهم.

أم أنّ الفلسطينيين هم الكنعانيون الوثنيون الملعونون الذي لا يمكن الركون إليهم ليحكموا أنفسهم، والذين أمر يهوه بني إسرائيل القدامى (الذي يفترض اليهود الحاليون بأنهم بشكل ما ينتسبون إليهم) بالاستيلاء على أراضيهم وممتلكاتهم وسمح لهم بذبح أكبر عدد ممكن منهم واستعباد البقية^{(١٢)؟}

«الأرض المقدسة» وتشتيتها

مع إقامة دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨ والهدف الصهيوني الأكبر بإقامة «إيريتس إسرائيل» (أرض إسرائيل)، تمّ الشروع في عملية مصمّمة لطمس «فلسطين» واستبدالها كليًا بـ «إسرائيل». حتى عام ١٩٤٨ ولما لا يقل عن ٢٥٠٠ سنة، على الأقلّ منذ عهد هيرودوت، كان الجميع يقبلون كلمة «فلسطين» (في أشكالها الأولى مثل «فلسطين» و«بلستينا») اسمًا للأرض. وما كان فلسطينًا واحدة حتى عام ١٩٤٨ تمّ تقسيمه الآن إلى كيانات منفصلة: إسرائيل، وما يُسمّى بـ «الضفة الغربية» (تمّ ربطها بالأردن من ١٩٥٠ إلى

(١٢) إنّ افتراض منظومة المزاعم الصهيونية بأنّ «العرب» في فلسطين أو إسرائيل يجب أن يذهبوا إلى واحدة من البلدان العربية الكثيرة شائع لدرجة لا تحتاج إلى توثيق. أذكر هنا كتابًا دعائيًا بعنوان *Philistine: The Great Deception* لـ Ramon Bennett يقول فيه إنّ لا يجب إقامة سلام مع الفلسطينيين لأنّهم مخادعون مثل الفلسطينيين القداماء. وفي كلمة له، أشار رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق إسحق شامير للفلسطينيين بـ «الكنعانيين»، وكذلك فعل - إسحاق بن زفي ثاني رئيس لإسرائيل (انظر الفصل الحادي عشر)، مع أنّ التراث الكنعاني جرى أيضًا استحواده من قبل بعض الجهات الصهيونية، كما أوضح هنا وفي الفصل السادس.

(١٩٦٧)، وقطاع غزة (إدارة مصريّة من ١٩٤٨ حتى ١٩٦٧).

كانت العمليّة تدريجيّة. فقبل أشهر قليلة من احتلالها للمنطقة وتشكيلها لـ «حكومة فلسطين»، منحت بريطانيا الحركة الصهيونيّة وعد بلفور بـ «وطن قومي» في عام ١٩١٧ شريطة ألا يتمّ القيام بما ينتقص من حقوق السكّان المحليّين. في عام ١٩٣٦، أوصت لجنة بريطانيّة بأن يصبح ثلث فلسطين دولة يهوديّة والثلثان الآخران دولة عربيّة فلسطينيّة. لكنّ المعادلة تغيّرت في عام ١٩٤٧ إلى ما يقارب النصف بالنصف في خطّة الأمم المتّحدة للتقسيم، بإكراه من الولايات المتّحدة، وعلى الرّغم من أنّ المسلمين والمسيحيين الفلسطينيين كانوا ما يزالون حينها يشكّلون الغالبية العظمى من السكّان مقارنة بالمهاجرين اليهود. في عام ١٩٤٨، احتلّت إسرائيل أكثر من ثلاثة أرباع فلسطين التاريخيّة، وقام الصهاينة بتحويل ٨٠٠ ألف فلسطيني إلى لاجئين إمّا بطردهم أو بدفعهم للهرب خوفاً من المجازر، وأخلوا أو دمّروا أكثر من ٤٥٠ قرية (Ilan Pappé, Walid Khalidi). في عام ١٩٦٧، احتلّت إسرائيل ما تبقى، وأخذت مئات المستعمرات الإسرائيليّة التي لا تتوقّف عن التوسّع والطرق الالتفافيّة الخاصّة والنقاط العسكريّة ودار الفصل بابتلاع المزيد من الأراضي المصادرة، جاعلةً الحركة أو الاتّصال الطبيعي بين المناطق مستحيلاً. وما زال المشروع مستمرّاً من خلال الهجرة اليهوديّة المنظّمة والاستراتيجيّات المصمّمة لإجبار من تبقى من الفلسطينيين على الرحيل.

في علم الآثار والأنثروبولوجيا، حتى إلى الآن، من الشائع الحديث عن «فلسطين» لدى دراسة الجوانب المختلفة لهذه البقعة الجغرافيّة المحدّدة من ماضيها السحيق إلى الحاضر. لكن في الأبحاث الإسرائيليّة عموماً، كان الاتّجاه التدريجي (المتّسق مع إنكار وجود الفلسطينيين و«فلسطين») هو استخدام «إيريتس إسرائيل». وفي الواقع، تحاشت الأوساط الصهيونيّة (باستثناء بعض الصهاينة الأكثر «ليبراليّة» وبعض المسؤولين في السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة الذي يقصّرون «فلسطين» على الضفّة الغربيّة وغزة) بشكل ممنهج استخدام كلمة «فلسطين». يُذكر هنا أنّه تمّ اتّخاذ خطوة في إسرائيل

لاستبدال أو تقليد صندوق استكشاف فلسطين البريطاني بـ «صندوق استكشاف إسرائيل».

أمّا «الأرض المقدّسة» فيستخدمه الباحثون الإسرائيليّون والصهاينة في العادة كمصطلح ملطّف عندما ينشرون أعمالهم في الغرب لتجنّب استخدام مصطلح «فلسطين»، لكن أيضاً للربط بين «الأرض المقدّسة» و«أرض الكتاب» و«إيريتس إسرائيل». وهناك عشرات الأعمال التي تدّعي أنّها بحثية تستخدم هذا المصطلح الملطّف، أحدها «علم آثار المجتمع في الأرض المقدّسة» (*The Archaeology of Society in the Holy Land*) الذي حرّره توماس ليفي (Thomas Levy) الذي يتظاهر بأنّه عرض حيادي للدراسات في سياق منطقة المتوسّط (يدّعي العمل أنّه يتّبع نهج مدرسة الحوليات). وفي مراجعة متأنية، يجد غراهام فيليب (Graham Philip) أنّ هذا الاستخدام لـ «الأرض المقدّسة» «غير موفّق» ويضيف معلّقاً على التوزيع غير المتكافئ للفصول: «فصل واحد للسنوات الـ ٥٠٠ للحقبتين الفارسيّة والهلنستيّة، ولكن خمسة فصول للسنوات الـ ٧٠٠ للعصر الحديدي». بطبيعة الحال، يحصل العصر الحديدي على اهتمام أكبر لأنّه تمّ ربطه بـ «بني إسرائيل» الذين يدعّوهم فيليب أحد تلك «المجتمعات المؤمّثلة» التي على البحوث مستقبلاً أن تصرف اهتمامها عنها (١٧٢ - ١٧٣). لكنّ الصعوبة أشدّ ممّا يظنّ فيليب، فالمصطلحات الملتبسة تنعكس في المقالات نفسها وفي المصطلحات التي يستخدمها المساهمون في هذا الكتاب: «أرض كنعان»، «فلسطين»، «إسرائيل» (اسم يُستخدم بشكل غريب وغير دقيق طبعا حتى في المقالات حول العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث)، «جنوب بلاد الشام»، «الشرق الأدنى»، وبالطبع «الأرض المقدّسة»^(١٣).

(١٣) بالإضافة إلى الكتاب الذي حرّره ليفي (Levy)، هناك عدد لا يُحصى من الكتب والمقالات يستخدم «الأرض المقدّسة»، من بينها عناوين لـ: Ben-Arieh, Elitzur, Le Beau and Mor (Eds.), Sharon (Ed.). يمكن لدى إجراء بحث الحصول على قائمة طويلة من هذه الأعمال.

الكشف عن النصوص السالفة

من أهم الأسباب التي تجعل استخدام مصطلح «الأرض المقدسة» «غير موفق» هو أنّ اعتباره مصطلحًا خاصًا ببقعة محدّدة من الأرض أصبح أصعب من ذي قبل (لماذا تكون هذه الأرض من دون غيرها مقدّسة؟). يضاف إلى ذلك أنّ الاكتشافات على مدار السنوات المئة وخمسين الماضية حطّمت الكثير من الأفكار القديمة المغلوطة، افتراضات مبنية على «الكتاب» تمّ تجميعها على مرّ ألفي عام تعتبر هذه الأرض محطّية و«الكتاب» نصًّا «فريدًا». في بداية الأمر، وكان ذلك في القرن التاسع عشر، ساهم علما الجيولوجيا والبيولوجيا وما يسمّى بالنقد العالي، أي علم نقد العهدين القديم والجديد، ما فنّد قصّتي الخلق والفيضان بالإضافة إلى التسلسل الزمني الذي يطرحه «الكتاب». شيئًا فشيئًا زادت الأمور سوءًا.

واحدة تلو الأخرى، بدأت الحقائق تتكشف في المنطقة وكأنّ الأرض هي نفسها تثور على الحقائق الزائفة، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين تمّ اكتشاف العديد من الآثار التي تحتوي نصوصًا سالفة لما نُقِل في «الكتاب» من قصص وأفكار، منها اكتشافات في مصر وبلاد ما بين النهرين مثل نسخة مطابقة لقصة الطوفان تسبق «الكتاب» بألفي عام، تلاها اكتشافات أحدث مثل أوغاريت ولفائف قمران وكونتيلة عجرود وغيرها (لقراءة المزيد عنها، انظر الفصل الثاني). نتيجة لذلك، لم يعد بالإمكان التمسك بالأفكار السابقة حول «تفرّد» «الكتاب»، والبراهين تشير إلى العكس. وكما أبيّن في الفصول التالية، أصبح من المستحيل مع هذه الاكتشافات النظر إلى الديانات التوحيدية بالطريقة ذاتها، أو تصديق المزاعم المعهودة حول تطوّر مفهوم التوحيد نفسه. بل لقد أصبح واضحًا أنّ الديانات «التوحيدية» أصلها ديانات متعددة الآلهة. مثل هذه الاكتشافات غيّرت بالكامل صورة تاريخ المنطقة وتطوّرها الديني والحضاري، كما حطّمت البحوث الآثارية وغيرها من الاكتشافات وقوّضت بالكامل الافتراضات التاريخية المؤسّسة للمزاعم الصهيونية في فلسطين مثل قصة الخروج والغزو ومملكة داوود.

لكن هذه الاكتشافات والنصوص السالفة تُستخدم أيضًا كحجج لتوسيع «الأرض المقدسة» من قبل أولئك الذين يناسبهم المحافظة على الأفكار القديمة، فلم تعد الدراسات الموهوسة بـ «الكتاب» تكتفي بفلسطين وجوارها فقط، بل وسّعت «الأرض المقدسة» لتشمل المنطقة بأسرها وما وراءها، محاولةً تجذير تسلسل زمني وجغرافيا توراتية تضم سوريا الكبرى ومصر وبلاد ما بين النهرين في مصطلحات مثل «أرض الكتاب» و«زمن الكتاب» و«العالم التوراتي».

الأجندات البحثية القديمة والحديثة

ليست المعتقدات السائدة وحدها المتناقضة مع ما انبثق عن الاكتشافات الجديدة من معلومات، فحتى ردّ فعل الباحثين كان متفاوتًا، حيث تراوح بين الإنكار والمواربة والكتمان إلى القبول والتفسير والاستنارة. إنّ الاكتشافات المتعلقة بتطور المعتقدات التوحيدية والديموغرافيا القديمة والصدقية التاريخية وعلم الآثار والأماكن المقدسة واللغات، جميعها تشكّل فرصة محتملة لإعادة التفكير في المركّبات المتخيّلة السابقة والتي أصبحت مع الوقت وكأنّها حقائق ثابتة. ولأنّ نموذجًا قديمًا للحضارة ما زال مسيطرًا ودولة جديدة (إسرائيل) أقيمت بناءً على افتراضات قديمة، فإنّ هناك اتّجاهات دفاعية وغالبًا رجعية في البحوث السائدة تسعى جاهدة لتكليف الاكتشافات الحديثة مع القوالب السابقة أو تخريبها في حال تعذّر ذلك.

لقد حاولت البحوث الحديثة حول المنطقة، كلّ بحسب توجهها، إيجاد سبلها الخاصة في التعامل مع هذه الاكتشافات. وخير دليل على هذا التوتّر هو مدى تنوّع توجهات الباحثين الذين يمكن برأيي تصنيفهم إلى ما لا يقلّ عن خمسة أنواع: المكرّسون، المحرّفون، الكاتمون، المراوغون، المفتّدون. (لا أريد استخدام التصنيف الشائع مثل «المزاودين» (maximalists) و«المقلّين» (minimalists) لأنّ الهدف منه هو فقط قياس مدى الاعتقاد النسبي بالصدقية التاريخية لـ «الكتاب»).

مكرّسو التفكير القديم يشملون الباحثين الذي غاصوا عميقاً في «البحوث التوراتية» كمهنة وأيضاً المؤسسات والهيئات الجامعية، الدينية وغيرها، التي كرّست رسالتها لذلك المسعى التقليدي ولديها مصلحة قوية للاستمرار فيه. إنّها نوع من الصناعة تولّد ذاتها، نشأت من الجوانب التطبيقية للمركّبات المهيمنة والآن تعمل على إدامتها. المحرّفون في العادة إسرائيليون يبحثون عن تأكيد للمزاعم الصهيونية أو متعاطفون غربيون معهم، ويشمل ذلك كافة أوائل علماء الآثار الإسرائيليين التقليديين والكثير من تابعيهم الحاليين. وتشتدّ وتيرة اختلاق البراهين أو المبالغة فيها أو طمسها بشكل خاصّ حينما يتعلّق الأمر على سبيل المثال بالاستنتاجات حول داوود، وهو شخصية محورية في المشروع الصهيوني القومي ومزاعم إسرائيل بأحقّيتها في القدس كونها «مدينة داوود»^(١٤). أمّا الأشخاص الذين أصنّفهم بالكاتمين، فهم من يصرون على عدم الاعتراف بالتأثير الحقيقي للمعلومات الجديدة على فهمهم وبالتالي يقومون بالمراوغة والإخفاء. ويمكن تسمية هؤلاء بحُماة المركّب لأنّهم بدلاً من تنفيذ المركّبات القديمة يقومون بتبني الاكتشافات الجديدة (ليظهروا وكأنّهم واسعوا المعرفة) لكنّهم يصرون على المزاعم والنماذج القديمة. ومن الأمثلة الجيدة على هذا الكتمان أو الطمس قيام بعض الباحثين لدى اكتشاف الألواح الأوغاريّة وتدايعاتها على الميثولوجيا التوراتية بالتحدّث عن «التشابه» و«الدمج»، مشوّهين بذلك قيمة المعلومات الأصلية المكتوبة على الصلصال الصلب لصالح نسخة عن الأصل محرّفة

(١٤) إيلاّت مازار (Eilat Mazar)، وهي من أتباع علم الآثار الإسرائيلي القديم، توصّلت إلى أنّ مكاناً تمّ اكتشافه في سلوان خارج القدس هو قصر داوود، وهو زعم حتى علماء آثار إسرائيليّون آخرون يقولون أنّ لا دليل عليه (انظر الفصل التاسع). فيما يتعلّق بكونتيلة عجرود، يبيّن دي مور (de Moor) كيف أنّ البعض حاول «إزالة اسم أشيرة من النقوش». ونجد المبالغة في اكتشافات أخرى مثل كسرة «dwd» التي يبدو أنّه عُثر عليها في تلّ القاضي (تل دان). لمعرفة أسباب الشكّ في كسرة «dwd» أو احتمال أنّها تعرّضت للعبث، انظر مقالة ليملكه (Lemche). لقد ولّد هذا النقش عدداً مهولاً من المقالات البحثية وأيضاً كتاباً صدر حديثاً لـ Athas. يمكن الاطلاع على كتاب Nadia Abu El-Haj لنقاش مفيد حول علم الآثار الإسرائيلي.

لاحقة يصعب تصديقها (انظر الأقسام «النصوص السالفة» و«طمس فريد من نوعه» في الفصل الثاني، و«المزيد من الطمس» في الفصل الرابع).

المراوغون يختلفون بعض الشيء عن الكاتمين كونهم يستغلّون الاكتشافات الجديدة ويعترفون بالحاجة لمراجعة التاريخ، لكنهم يقومون بذلك من خلال توليد نظريات جديدة تصل إلى المزاعم القديمة نفسها بطريقة أكثر ذكاءً. يحدث التكيف نتيجة للاعتراف باستحالة الاستمرار بقبول الصدقيّة التاريخيّة لـ «الكتاب»، لكن نظريّاته تظلّ تتشبّث بالمزاعم القديمة. ففي مواجهة الاكتشافات المناقضة للرواية السائدة، يردّ بعض الباحثين أحياناً باستراتيجيات تبريريّة معدّلة (ولو كانت غير مباشرة) وبالتالي يكرّسون سياسة الاستحقاق والمزاعم القديمة نفسها بطريقة مختلفة. على سبيل المثال، بما أنّ نظريّة الغزو (عبور يوشع لنهر الأردن لفتح «أرض الميعاد» والقضاء على الكنعانيين أو استعبادهم) أصبحت الآن بائدة، فإنّ هناك تفسيراً للبراهين المناقضة من علم الآثار يقترح نظريّة «الهجرة السلميّة» أو الانتقال السلمي، حيث تقول فرضيّات هذه النظريّة بأنّ «بني إسرائيل» هم أنفسهم «الكنعانيّون» الأوائل وأنّ التغيير أو التحوّل هو فعليّاً إيديولوجي أو ديني وليس «غزوّاً». في الواقع، تحاول هذه النظرة أن تقول شيئاً جديداً من خلال الاستحواذ على البقايا الماديّة «الكنعانيّة»، وبالتالي تحلّ مشكلة عدم وجود حضارة ماديّة لـ «بني إسرائيل». في المتحف البريطاني على سبيل المثال، تعرض آثار من مصر وأرض كنعان وما بين النهرين تمّ جلبها من هذه الأماكن، في حين أنّ «إسرائيل القديمة» ممثلة بنصّ معلق دون أيّ آثار تدلّل عليها (يقال إنّ مؤلفه تاب Jonathan Tubb أو ميتشل T.C. Mitchell). وبالتالي، فإنّ منتقدي الصدقيّة التاريخيّة لـ «الكتاب» يعاملون هذه النظريّة غير مدركين أنّها بديل أسوأ من نظريّة الغزو المبطلّة لأنّها تستحوذ على الثقافة والحضارة الموجودة في رغبة منها في اكتساب شرعيّة أقلّ لأخلاقيّة^(١٥).

(١٥) للاطلاع على بعض الأمثلة عن النظريّة، انظر (37 - 84) Amihai، Israel Finkelstein، و (328 - 338) Mazar، و The Bible Unearthed لـ Finkelstein And Silberman. يتحدّث =

وأخيراً، هناك أقلية صغيرة نسبياً من مفتدي الفهم القديم ممّن يحاولون التعامل مع المعلومات الجديدة بحيادية أكبر أو إطلاق اتجاهات جديدة أو كتابة تاريخ بديل للمنطقة. هؤلاء ليسوا جميعهم كتاباً حديثين؛ فمنذ عدة عقود كان هناك بعض الباحثين الذين عملوا بطرق متنوعة للاعتراف بما أخفاه التاريخ المهيمن، منهم إدوين جيمس (E. O. James) وهنري ساغس (H.W.F. Saggs) وآلان كاي (Alan S. Kaye) وولتر بيركرت (Walter Burkert) وآخرون. ومؤخراً، تمّ تطوير مقاربات جديدة مثل تلك التي تدرس بشكل مكثّف تأثيرات شرق المتوسط على اليونان القديمة وروما القديمة، أو تنظر إلى «الكتاب» أساساً على أنّه مادة أدبيّة أو خرافيّة شخصياتها وقصصها منسوخة من مصادر أقدم، أو ببساطة تتساءل حول الصدقيّة التاريخيّة لـ «الكتاب». من بين رواد هذا النهج، يمكن ذكر (ولا أودّ هنا استثناء الآخرين أو التعبير عن تحفظاتي على أعمالهم) أمثال دونالد ردفورد (Donald B. Redford) ومارك سميث (Mark S. Smith) ومارتن برنال (Martin Bernal) وتوماس تومسون (Thomas L. Thompson) وفيليب ديفيز (Philip R. Davies) وكيث وايتلام (Keith W. Whitelam) وزئيف هرتسوغ (Ze'ev Herzog) وشلومو ساند (Shlomo Sand)، بالإضافة إلى عدد قليل من الباحثين العرب مثل قاسم الشوّاف وعصام سخيني وفراس السوّاح. ونتيجة لنواياهم الإيجابية وتحديدهم للمركّبات المهيمنة، تعرّض بعض هؤلاء إلى الهجوم بشكل منتظم (لاسيماً أشخاص مثل تومسون الذي يفسّر «الكتاب» باعتباره عملاً أدبيّاً، ووايتلام الذي فضح بعض أفعال صناعة «الكتاب»، ومؤخراً المؤرّخون الإسرائيليّون الجدد). البعض تمّت تسميتهم على نحو خطأ بـ «المنقّحين» مع أنّ «المصحّحين»

تاب كذلك عن نظريّة أنّ «بني إسرائيل» هم «كنعانيّون» لاحقون، لكنّ الباحثين، ومنهم بعض الباحثين الفلسطينيين، المتحمّسين لدحض الصدقيّة التاريخيّة لـ «الكتاب» لا يبدو أنّهم يعون خطورة هذه النظريّة، فهم لا يرون أنّها تستبدل رواية الغزو التي تنقصها الصدقيّة التاريخيّة بنسخة بديلة عمليّاً تستحوذ على الحضارة الكنعانيّة وبالتالي تحاول اكتساب التواصل التاريخي.

وصف أكثر ملاءمة لهم، وهؤلاء يتعرضون للذم بشكل منتظم في الكتابات الصهيونية.

قد يكون مفاجئاً بعض الشيء أن نرى ظهور اتجاهات رجعية في المعلومات في المراجع الأساسية، مثل موسوعات مشهورة وقواميس لغوية وتفسيرات لاهوتية لـ «الكتاب» (انظر الفصول الثاني والخامس والسابع لبعض الأمثلة). ما السبب وراء ذلك سوى أنّ مصالح مكتسبة، سياسية كانت أو دينية، قد تسلّلت إلى هذه المصادر من أجل التأثير فيما يُفترض بالناس «معرفة» ونشر أفكار تروّج لتلك المصالح.

ومن ثم هناك البحوث باللغة العربية، وهي في حالة مزرية بشكل عامّ. فهناك فراغ عمومًا مردّه أنّ الظروف على الأرض وحالة الاضطراب، لاسيّما في فلسطين، لم تسمح سوى لقلّة قليلة من الباحثين العرب بالتطوّر في العالم العربي أو التمكن من التصدي لضغوط و«ابتكارات» الأجنّات البحثية الغربية والإسرائيلية، ويُستثنى هنا بعض الباحثين الذين يحتلّون مناصب في الجامعات الغربية، مع أنّ بعض هؤلاء قد يتكتمون في الكلام بسبب الضغوط الجامعية وتأثير اللوبي الصهيوني. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ معظم المواد المنشورة بالعربية حول الحضارات القديمة هي في الواقع منقولة عن المصادر الغربية، وغالبًا مع نسخ للرسومات دون ذكر مصدرها. لكن هناك استثناءات، مثل أعمال فراس السوّاح وعصام سخيني في بعض المجالات المرتبطة بموضوع هذا الكتاب. مع ذلك، تبقى أعمال البحث في العربية غير كافية عمومًا. على سبيل المثال، لم تولّ هذه البحوث اهتمامًا كافيًا باللغات القديمة، ممّا أدّى إلى ظاهرة غير مستساغة وهي إعادة ترجمة أعمال قديمة مثل جلجامش وقصائد أوغاريت الملحمية المدوّنة بالأصل بلغات قريبة للعربية من ترجماتها الغربية الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية. والأخطر من ذلك أنّه، وبسبب إعادة تحريك الحساسيات الدينية، أصبح معظم الباحثين العرب يتحاشون انتقاد العقيدة الدينية، وكثيرًا ما ينتهي بهم الأمر، نظرًا للتشابه بين القصص التوراتية والقرآنية، في الوقوع في أفخاخ المزاعم

الصهيونية بأن يصدّقوا على صحّة القصص الدينية كحقائق تاريخية. وهنا يدخل الاحتلال الإسرائيلي و«الإسرائيليات» القديمة حتى في جغرافيا العقل لخلق أيّ تطوّر طبيعي للفضاء الفكري والروحاني.

وهناك فرق مهمّ آخر، وهو أنّ الغرب وإسرائيل قادران على الاستثمار بشكل أكبر بكثير في البحوث وفي نشر الآراء وخلق الأفكار الجديدة بشكل ممنهج، وبالتالي فإنّ عنانها مطلق لفعل معظم ما يريدان. أمّا في العالم العربي، فالبحوث تميل إلى أن تكون محلّية وفي كثير من الأحيان مقصورة على أهداف تخدم بلدًا بعينه (فالمنطقة مقسّمة إلى «بلدان» بحسب الخطوط الكولونيالية) بدلاً من أن تتّبع أولويّات إقليمية أو وطنية. وهكذا يكون البعض في العراق مهتمّين ببابل، وفي سوريا نجدهم يشدّدون في العادة على أوغاريت، وبعض اللبنانيين يتحدّثون عن «الفينيقيين»، في حين يشيرون بل يشدّدون في مصر على الإرث الفرعوني. وبشكل عامّ، يبدو أنّ جزءاً كبيراً من البحوث العربية يقع ضحية أجندة فرق - تسد الكولونيالية، ويظلّ منهمكاً بشواغل مجرّاة وبإعادة تدوير المعلومات والمعتقدات والاتّجاهات التي تكرّس الاستعمار الذاتي.

سياسة اللغات القديمة

لقد كانت الاستراتيجية المهيمنة، سواء فيما يتعلّق بالكيانات السياسية الحاضرة أو الماضية أو بتصنيف اللغات أو التحقيق، هي إبقاء حضارات المنطقة - القديمة والحديثة - منفصلة وغير متواصلة مع بعضها بعضاً، لا سيّما فيما يختصّ بتواصل الماضي مع الحاضر في المنطقة العربية.

إنّ أكبر مغالطة متعلّقة باللغات القديمة هي مغالطة الكتابة، فاللغة بالأساس صوت وليس كتابة، والإشارات المستخدمة لتلك الأصوات ليست سوى رموز تمّ الاصطلاح على استخدامها في وقت ما. ففي الخرائط التي رسمتها الإدارات الكولونيالية والبحوث المساندة لها، لا يبدو هناك أيّ تواصل بين أجزاء هذه المنطقة التي كانت ولا تزال متصلة حضارياً ولغوياً.

على سبيل المثال، من حيث اللغات فإنّ الأكاديّة والكنعانيّة والأوغاريّتيّة و«الفينيقيّة» والآراميّة والعربيّة الجنوبيّة والعربيّة متشابهة فيما بينها، ومن حيث الأصوات وعدد الرموز الأبجديّة فإنّ الكنعانيّة والأوغاريّتيّة والعربيّة الجنوبيّة والعربيّة متطابقة (انظر الفصلين الرابع والخامس). وفي حين أن النظريّات حول «الساميّة الشماليّة الغربيّة» تستثني العربيّة، إلّا أنّ اللغة العربيّة الحاليّة أقرب بشكل واضح إلى لغات مثل الأكاديّة أو الأوغاريّتيّة أو «الفينيقيّة» من لغات أخرى، وكون الأبجديّة اختُصرت من ٢٨ رمزًا إلى ٢٢ في «الفينيقيّة» والآراميّة لا يعني أنّهما مختلفتان كثيرًا عن الكنعانيّة، مثلما أنّ تطوّر الكتابة العربيّة إلى شكلها الحالي لا يعني أنّ الأصوات ليست نفسها الموجودة في اللغات الأقدم. وإن وضعنا الكتابة جانبًا وتفحصنا الصوت، فإنّ اللغات تصبح أكثر تقاربًا.

من المصادر المحتملة لهذا التحيز الفكرة القائلة بأنّ العربيّة، وهي المستودع الحيّ لجميع اللغات القديمة في المنطقة، هي مجرد لغة من شبه الجزيرة العربيّة دخلت إلى المنطقة مع الإسلام. لكن لطالما جرت العادة العربيّة - وأضيفت إليها الآن المصلحة الصهيونيّة - على إبخاس قيمة العربيّة والمبالغة في أهميّة العبريّة من خلال تضخيم علاقتها باللغات القديمة الأخرى. لكنّ الحقيقة هي أنّ العبريّة (العبريّة المربّعة وهي العبريّة الوحيدة الحقيقيّة) كانت مجرد تنويع على الكتابة الآراميّة، والعبريّة المربّعة كانت/وما زالت مجرد استحواذ على الآراميّة المربّعة اللاحقة. ولكونها تحجّرت ككتابة لزمن طويل، فبديهي أن نجد في العبريّة (أو بالأحرى الكتابة الآراميّة المسمّاة اليوم العبريّة المربّعة) شيئًا من التشابه مع أنظمة الكتابة الأقدم، لكن ذلك لا يعني أنّ بالإمكان العودة بالزمن في عمليّة الاستيلاء على أنظمة الكتابة القديمة والافتراض بأنّ هناك «عبريّة قديمة» عندما يكون ما حدث هو أخذ نقوش هي بالأساس «فينيقيّة» أو آراميّة أو مؤابيّة والقول بأنّها «عبريّة قديمة». يشرح مقال حول «الآراميّة» في قاموس *The Anchor Bible Dictionary* بوضوح تامّ أنّ «العبريّة المربّعة» هي تطوّر لاحق على الكتابة

الآرامية، وهو ما يتكرّر أيضًا في الموسوعة اليهودية (طبعة عام ١٩٧١). إلا أنّ مقال Anchor حول «العبرية المربعة» وأيضًا *The World's Writing Systems* (٨٩) لدانييلز وبرايت (Daniels and Bright)، وهو مصدر ممتاز عمومًا، ما زالا يصّرّان على وجود «عبرية مبكرة» (Paleo-Hebrew) و«عبرية قديمة» (ancient Hebrew)، مع أنّ المصدرين يذكران أنّ «العبرية القديمة مشتقة من الفينيقية». لكنّ الواقع هو أنّها هي نفسها «الفينيقية» (أو بالأحرى أنّها كنعانية لاحقة) ولا يوجد سبب يدعو لاعتبارها «عبرية قديمة». وكما أبين في الفصول الخامس والسابع والعاشر، هناك الكثير من الممارسات الشائعة التي تبالغ في أهميّة العبرية – بقصد أو من دون قصد – على حساب لغات أخرى، وهي بذلك تستحوذ على لغات قديمة أخرى (كما هو الحال فيما يسمّى «تقويم غيزر [جازر]»).^(١٦)

تضخّم الافتراضات الصهيونية الإمبريالية مكانة العبرية وأهميتها مقارنة بلغات قديمة أخرى، وتحطّ من قيمة العربية وعمرها. وتعود هذه الافتراضات في جزء منها إلى الاعتماد على العبرية في البحوث القديمة (بالإضافة إلى اللاتينية والإغريقية بالطبع) وإعادة إحياء العبرية في إسرائيل اليوم. وما يلي يلخّص الأمر: «يمكن فهم العبرية على أنّها العبرية التوراتية وهي في ذلك الدور لغة دراسة مصطنعة مشتقة من يهودية القرن الخامس. وهي حتمًا ليست لغة حيّة. نظام العبرية المربعة في الكتابة هو الآرامية المربعة، لا أكثر! هذا أمر معروف لكن الدراسات التوراتية تُسكتة على نحو مخجل»^(١٦) وفي عملية إحياء اللغة العبرية في بداية القرن العشرين، كما أبين

(١٦) توماس تومسون في مراسلة بالبريد الإلكتروني. كان من نُبّهني إلى هذه الحقيقة الخبير بالآرامية السورية جورج رزق الله في معلولة، وهي أحد الأماكن القليلة التي ما زال يُتحدّث فيها بالآرامية، الذي يقول إنّ الآرامية المربعة تطوّر لاحق في الكتابة. وعندما سألت خبيرًا في المعهد التوراتي «École Biblique» في القدس (لن أذكر اسمه لأنّي لم أطلب منه إذنًا مسبقًا بذلك والأرجح أنّه لن يوافق) عن ذلك، اتّفق مع التقييم أعلاه بأنّ «العبرية المربعة» هي استحواذ على الآرامية المربعة من قبل اليهود الحاليين.

في الفصل السابع، قامت اللجان الصهيونية باستعمال اللغة العربية كمصدر رئيسي لإكمال النواقص في العبرية التوراتية.

من ثم هناك العادة المزعجة لاستخدام العبرية المربعة في نقل النقوش من اللغات القديمة السابقة مثل الأوغاريتية أو العربية الجنوبية أو «الفينيقية». وكما يرد في أمثلة أوردها في فصول أخرى، فإن *The World's Writing Systems* لدانيلز وبرايت يستخدم العبرية المربعة لنقل النقوش مع أنه يعترف بالتشابه الكامل بين الأوغاريتية والعربية (٩٢). وما يزيد في خطأ هذه الممارسة أن لغة مثل العربية الجنوبية أو الأوغاريتية لها النظام الصوتي الموسّع ذاته الموجود في العربية والكنعانية، وأن الأبجدية الصوتية العالمية على الأقل هي أقرب إلى الدقة. هناك عادة أخرى تنم عن هوس قهري، تبرز أكثر في الكتابات الصهيونية، وهي استخدام الوصل لمنح التفوق للعبرية. فمثلما يأتي ترتيب «اليهود والعرب» دائماً بذكر اليهود أولاً ثم العرب، فإن التعبير الموصول دائماً يضع العبرية أولاً كما في «العبرية - الآرامية». لقد كانت الآرامية اللغة المحكية في سائر أنحاء المنطقة لمئات السنين، قبل وأثناء التداول المحدود لـ «العبرية المربعة» كنظام كتابة ديني، ووضع العبرية أولاً دون مراعاة الترتيب الأبجدي ما هو إلا محاولة لكسب الأهمية من خلال طمس التطور التاريخي الفعلي، وكأن هذا الشكل من الكتابة أهم من اللغة الحقيقية للمنطقة.

ومؤخراً، حاول باحث صهيوني تفسير نقش فلسطيني بالاستحواذ على لغة الفلسطينيين الأعداء (الذين استخدموا «الفينيقية» في الكتابة) وذلك بالحديث عن لغة «عبرية - فلسطينية» Gitin et al، (١٣ - ١٤). وفي مثل صارخ آخر عن الاستحواذ، جرى وضع نسختين متجاورتين آرامية وعبرية من الصلاة الربانية على لوح حجري في كنيسة «أبانا الذي» في جبل الزيتون في فلسطين المحتلة (انظر الصورة في الفصل السابع)، ويقوم الأدلاء السياحيون الإسرائيليون بالإشارة إليهما والقول إنهما متطابقتان، ولسان الحال يقول بأنه ليس مهماً ما يُقال عن يسوع بأنه كان يتحدث الآرامية. (انظر الفصول الرابع والخامس والسابع والعاشر للاطلاع على المزيد من الشرح حول المسائل اللغوية).

من المهم أن نطلّ قليلاً على تأثير الممارسات المخطئة في النقل على الأسماء الشخصية. فلطالما شعرت بالاستغراب لدى سماع أسماء مثل «Joseph» (جوزيف) و«John» (جون)، ف«J» هذه أساساً حرف جرمانى استخدمه المترجمون القدماء لـ «الكتاب» للرمز إلى الصوت «Y» (ي) الذي هو أقرب إلى الأصل («جوزيف» هو فعلياً يوسف). وما زالت الأشكال الإغريقية أو الرومانية أو العبرية لأسماء ملوك المنطقة والشخصيات التاريخية فيها هي السائدة مع أنّها بعيدة كل البعد عن لفظها الأصلي. على سبيل المثال، سيكون لاسم القائد القرطاجي الشهير «Hannibal» («هانيبال») معنى أكبر عندما ندرك أنّه هاني – بعل أو حنا – بعل (أي «الشخص الذي يسرّ الإله بعل»)، وطبعاً لفظ الـ «ع» هو النقل الصوتي الأدق، أمّا الأسماء «هاني» و«حنا»، فما يزالان شائعين في العربية، تماماً كما لا يزال يشيع استخدام الأسماء المركبة مثل «عبد الله». والاسم الأصحّ لملك مثل «Sargon» (سرجون) هو فعلياً أقرب إلى «سرا – خان». وهناك مثلاً اسم شخصية مثل قدموس «Cadmus» المشهور بكونه أدخل الأبجدية الكنعانية («الفينيقية») إلى اليونان وأسس أوّل دويلة فيها وهي طيبة (التي بُنيت على نسق مدينة طيبة في مصر لكنّها كانت تتبع في شكلها التنظيمي بلدته الأمّ صور، وما زال اسمها شائعاً في بعض بلدات المنطقة)، فالـ «وس» في نهاية «قدموس» هي نهاية يونانية، والأرجح أن يكون الاسم الأصلي مركّباً من ثلاثة أحرف ساكنة هي ق. د. م أضاف إليها اليونانيون «وس»، ومن الممكن أنّه سُمّي بذلك للرمز إلى قدومه إلى اليونان (يمكن اعتبار أن ق. د. م. تعني قادم أو معنى قريب من ذلك). أمّا أخته أوروبا التي تقول الأساطير إنّ زيوس اختطفها فقد أعطت قارة اسمها. والأرجح أن يكون اسمها الأصلي غربة أو غروب، وهي كلمة كنعانية لها المعاني نفسها في اللغة العربية^(١٧). لكنّ السخرية هي أن يتمّ إعادة استيراد هذا النقل الخطأ

(١٧) كما هو الحال في كتاب بيركرت، فإنّ الاعتراف بتأثير «الكنعانيين» والمصريين القدامى من أهمّ أهداف «أثينا السوداء» *Black Athena* لـ Bernal لكن مع الأسف تورط

والأشكال الغربية للأسماء إلى منطقتها الأصلية، لنرى في سوريا مثلاً شركة حفلات ودار نشر باسم «قدمس»، وشركة مياه فلسطينية تكتب اسمها بالعربية «جريكو».

التواصل

كيف يمكن للمرء أن يخرج بشيء من التفكير الإيجابي في مثل هذا الوضع من سوء الفهم والقسوة والمواقف المفترضة والجهل العام، لكي يؤسس لفهم أكثر وضوحاً لماضي المنطقة الذي زوّد العالم، بما في ذلك الغرب، بمكوّنات الحضارة. تسود حالياً أفكار مهيمنة وربط قصص ملفقة بحيث باتت مألوفة من خلال تكرارها، في الوقت نفسه الذي يجري فيه إنكار سياقات التواصل الحقيقي وإخفاء الصورة الأكثر دقة لتاريخ المنطقة.

أودّ أن أوّكد في نهاية هذا الفصل التمهيدي أنّ إحدى غاياتي الرئيسية هي استعادة تواصل المنطقة مع الثقافات القديمة في صورتها الحقّة، وهي خطوة ذات أهميّة كبيرة ليس فقط بالنسبة للفلسطينيين وحدهم بل لشعوب المنطقة الأخرى أيضاً. هناك ما جعل من الصعب رؤية هذا التواصل، كما أنّه لا يمكن لسوء الحظّ تمييزه في تلك «الدول» المنفصلة التي فرضها الاستعمار. إنني أحاول استعادة وزيادة تفهّم ما يمكن من الماضي المهمّل، بالرغم من أنّه قد يصعب التوصل لكافة الإجابات وربما لن يكون بالإمكان سدّ كافة الثغرات. من المؤكّد أنّ سكّان هذه المنطقة القدماء لم يختلفوا في

= الكتاب في خلافاً عنصرية وطبقية خاصة بالسياسة الأميركية والبحوث الغربية = ومعظمها لا علاقة له بمحتواه. لكن يبدو أنّ بيرنال كان لديه أفكار متناقضة حول إسرائيل (فهل هي دولة كولونيالية أو تأكيد على القوة اليهودية؟)، واهتمامه بالتأثير «الكنعاني/الفينيقي» ينطوي على شكل طفيف من الاستحواذ فهو يريد أن يربط اليهود مع «الكنعانيين» بطريقة مشابهة لباحثين أقدم مثل C. M. Astour وCyrus Gordon، وكذلك بحركة مارقة داخل الصهيونية يناهز أتباعها بـ «دولة عبرية» غير مرتبطة بالدين اليهودي، ويُلقَّبون بـ «الكنعانيين». للمزيد حول الحركة «الكنعانية» الإسرائيلية، انظر مقالتي «Primal Scenes» والفصل الحادي عشر من هذا الكتاب.

فراغ، فهم الشعوب نفسها التي يطلق عليها الآن أسماء مختلفة، مع ما أضيف لها من هويّات متنوّعة. والمفارقة هنا في حالة «المجتمعات المتخيّلة» (إذا ما استخدمنا التعبير الشهير الآن لبنيديكت أندرسون) هو في تلك الكيفيّة التي يجري فيها تركيب بعض هويّات وطنيّة باختراعها أو بالاستحواذ على عمق تاريخي، في وقت لا يتمكّن فيه آخرون ممّن لديهم جذور ضاربة في القدم استخدامها بصورة مفيدة كجزء ممّا يشكّل هويّتهم.

لقد عملت الحضارة الغربيّة السائدة والنظام الصهيوني معاً، أثناء عمليّة نسج هويّات مركّبة، على استحواذ الحضارات الإقليميّة لاستخدامهما الخاصّ وما يتوافق معهما، وفرضها ضمن نسق نموذج معيّن من أجل الوصول إلى أهداف محدّدة تتمثّل في تحقيق سلطة وقيمة ذاتيّة. وهكذا، جرى بصورة متزامنة، تشويه سمعة شعوب منطقة شرق المتوسط، القديمة والحديثة، والتقليل من مكانتها وأخضعت لتشبيهات واستراتيجيّات يجب أن لا تبقى أموراً مسلّماً بها دون تفنيد. إنّ الخروج من ظلّ قرون من الاختلاقات متعدّدة الدرجات في الماضي يتطلّب جهود إعادة اكتشاف وتفسير ضروريّة لتوسيع معرفتنا بشرق المتوسط، وكذلك للتوصّل لما هو أقرب لتاريخ «حقيقي». بالرّغم من أنّ شعوب المنطقة تحاول بصدق، وبجلد وثبات، تجاوز ما وصلت إليه من حالة، إلّا أنّها ستحتاج في نهاية الأمر لاستخدام مجمل تاريخها بصورة مفيدة أكثر في تشكيل العناصر الحاسمة في هويّتها وفهمها لذاتها.

الفصل الثاني

أصول الديانات التوحيدية

أنتجت منطقة شرق المتوسط نوعًا خاصًا من الأساطير أو الميثولوجيا متعدّدة الآلهة كان لها تأثير على مثلتها في مناطق مجاورة، وأدت في النهاية لنشوء ثلاث ديانات توحيدية يتّبعها الآن المليارات من البشر. سيبحث هذا الفصل في هذه المسألة وتحديداً الاكتشافات الجديدة لمعرفة ما يمكن استخلاصه منها. إنّ الديانات متعدّدة الآلهة في شرق المتوسط القديم، والتي نشأت قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل التقويم العام، متجذّرة في الطبيعة الخاصّة لأرض المنطقة وتضاريسها والتي لولاها ما كانت هذه الديانات ستتطوّر على النحو الذي وصلت إليه. وهي بطبيعتها تحتوي على عناصر متنوّعة مكّنتها من اكتساب قبول إنساني، أساسي وعالمي، وبالتالي فإنّ الديانات التوحيدية كلّها كما نعرفها الآن هي امتداد للعبادات الدينية متعدّدة الآلهة السابقة.

لا علاقة لهذا الطرح بفكرة الإله التي نجدها بأشكال متنوّعة في جميع الأساطير والأديان التي نشأت في الأرض. لكنّ الحقيقة المطلقة التي تنطوي عليها هذه الفكرة وماهيّة الأديان الأقرب إليها، أمر يبدو من المستحيل الإجابة عليه. لذلك، فإنّ منطلقي في هذا البحث ليس من نوع التشكيك في

أهميّة واستمراريّة المبادئ الدينيّة للبشر. فالكثير من الكلام الإلحادي الذي سمعناه ونسمعه مؤخّرًا يبدو في معظم الأحيان أنّه يُخطئ أهدافه، كما نرى في أعمال رائجة مثل «مانيفستو الملحد» (*Atheist Manifesto*) لميشيل أونفريه (Michel Onfray) و«الله ليس عظيمًا» (*God is Not Great*) لكريستوفر هيتشنز (Christopher Hitchens) و«وهم الإله» (*The God Delusion*) لريتشارد دوكينز (Richard Dawkins)، و«نهاية الإيمان والمشهد الأخلاقي» (*The End of Faith and the Moral Landscape*) لسام هاريس (Sam Harris).

يشن هؤلاء الملحدون في العادة حروبًا كلاميّة على الديانات التوحيدية الثلاث بسبب ممارستها ومعتقداتها، أو مخاطرها الأصوليّة (مع أنّ الهجوم على الإسلام، لا سيّما لدى هاريس وأونفريه، أكثر تكرارًا وعنفاً)^(١)، أو التناقضات وحتى لأخلاقيّة عبارات في نصوص توراتيّة، أو استخدامهم للعلم لتفنيد المعتقدات الدينيّة. لكن لا يبدو أنّ لمثل هذه الاستراتيجيّات والافتراضات، مع أنها مبرّرة في مواقع معيّنة، تأثير يُذكر في التقليل من هذه المعتقدات الدينيّة أو استمرار انتشارها. وقد اتّهم كريس هديجز (Chris Hedges)، أحد منتقدي هؤلاء الملحدين الجدد، في كتابه «عندما يصبح الإلحاد دينًا» (*When Atheism Becomes Religion*) هؤلاء الكتاب بأنّهم يتبنون منظومة اعتقاد تتّصف بالتعصّب وتفتقر إلى التسامح، مثلهم مثل الأصوليين الدينيين، وبأنّهم يستندون إلى أفكار مضلّلة حول التقدّم ومنطق العقل البشري. ودعا لضرورة العودة لهدف القيم الدينيّة «الحقيقي» من أجل النضال نحو تحقيق العدالة والدفاع عن الضعفاء وتنمية قيمة الرحمة والتركيز على إنسانيّتنا المشتركة ومحدوديّة قدراتنا كبشر.

(١) الغريب أنّ أونفريه يبدو أقسى في هجومه على المسيحيّة وبوجه خاصّ الإسلام من اليهوديّة، مع أنّه يعزو إلى هذه الأخيرة الفضل في اختراع فكرة «الإله الواحد» و«عدم المساواة الأخلاقيّة والوجوديّة والميتافيزيقية بين الأعراق» (١٥٩، ١٦٤). ويبدو كذلك الحال بالنسبة لكلام هاريس أنّ دافعه الأساسي هو عداؤه للعرب والمسلمين.

وفي المقابل، يبرز توجّهان متناقضان على المستوى العام. أولهما هو الترويج المتواصل من قبل المؤسسات الدينية ورجال الدين، كما أُبين لاحقاً، ناهينا عن المبشرين الإنجيليين على التلفزيون والإذاعة، لصناعة رصدت نفسها لتكريس تأريخ وعلم آثار توراتي بائد ولهيمنة النصوص الدينية. والثاني هو ظاهرة أقلّ بروزاً تنتشر بين مروجي العهد القديم والعهد الجديد («الكتاب») الذين يُصدرون الكتاب تلو الآخر، حتى وإن بدوا حياديين بعض الشيء أو أقلّ تدينًا. ومن هؤلاء كارين أرمسترونغ (Karen Armstrong)، وهي راهبة سابقة أصدرت العديد من الكتب التي يمكن اعتبارها متوازنة نوعاً ما حول الإله و«الكتاب» والإسلام والقدس وغيرها من المواضيع. وكتابها «تاريخ الله» (*A History of God*) يقدّم وجهة نظر حول فكرة الإله ويدعو إلى التسامح الديني. لكن أرمسترونغ تميل إلى تكرار الأساطير القديمة من خلال إعادة سرد القصص التوراتية بأسلوب مشوّق حتى وهي - في مواقع قليلة جدّاً - تذكّر القراء بأنّها خرافية ولا تعتمد على وقائع تاريخية. كما أنّ أرمسترونغ تكرّر بعض الأفكار المغلوطة، حيث تقول في كتابها «الكتاب المقدّس: سيرة ذاتية» (*The Bible: The Biography*) على سبيل المثال: «خلع يهوه إيل من المجمع الإلهي» بحلول القرن الثامن قبل التقويم العام، مع أنّ ما تخبرنا به لفائف قمران/ البحر الميت، التي جاءت بعد ذلك بحوالي ستّة قرون، مختلف تمامًا. وما يدعو للذهول أيضًا هو أنّها تتحدّث عن «الكلمات العبرية التي قالها الربّ في سيناء» (١٦، ٢١١)، وهي بذلك تنسب اللغة العبرية إلى القرن الرابع عشر قبل التقويم العام (وهو زمن توصّلت إليه الأبحاث التوراتية بالتخمين) مع أنّ الحادثة مشكوك فيها تاريخياً واللغة نفسها لم تكن موجودة في ذلك الزمن. وهناك أيضًا جوناثان كيرش (Jonathan Kirsch) وهو مروج آخر لكنّه لا يكرّس هذه المبالغات من باب العادة بل عن قصد على ما يبدو. في كتابه «الساقطة على جانب الطريق» (*The Harlot by the Side of the Road*)، يظهر أنّ هدفه هو فتح النقاش على الجوانب القبيحة في الروايات التوراتية التي يتجنّبها الوعاظ، إلّا أنّ ما

يحققه في النهاية هو جعل الجنس والعنف في «الكتاب» الذي يتجنب المتدينون المحافظون الخوض فيه يبدو أمرًا طبيعيًا، وفي الوقت ذاته يكرّس مزاعم الصهاينة المعهودة بأنّ فلسطين هي موطن أجدادهم. ويصل التماذي بكيرش إلى حدّ اختلاق مزاعم جديدة مثل أنّه «في الحقبة التوراتية المتأخّرة، حلّت الآرامية محلّ العبريّة باعتبارها اللغة المحكيّة في الأرض المقدسة» (٣٢٩)، وكأنّ العبريّة كانت يومًا لغة دارجة في فلسطين. وفي «الله مقابل الآلهة» (*God Against the Gods*)، نراه يستهلّ الكتاب بطرح غير جديد (قدّمه هيوم وغيره من المفكرين الغربيّون قبل مئات السنين) هو أنّ الأديان متعدّدة الآلهة كانت أكثر تسامحًا من الديانات التوحيدية، وهو طرح يتغيّر تمامًا عندما يناقش كيرش حادثة حول أنطيوخوس الرابع واليهود القدامى في القرن الثاني قبل التقويم العامّ. فقد عاون أنطيوخوس اليهود الأقلّ أصوليّة ضدّ «المكابين»، فيما يصحّ وصفه بحرب أهليّة (كما استنتج المؤرّخون) وليس (كما يسمّيها كيرش) «حرب تحرّر وطني». وهو يسمّي أنطيوخوس بـ «الملك المجنون» الذي يضطهد رعاياه اليهود أيّما اضطهاد، وهو منظور لا يتفق سوى مع التراث الحاخامي الذي يشيطن هذا الملك وغيره. وفي ممارسة صارخة أكثر للمروّجين، يجعل توماس كيهيل (Thomas Cahill) في «ما أهداه اليهود إلى العالم» (*The Gifts of the Jews*) «كلّ شيء» يبدأ مع اليهود، وهو بذلك لا يخلط فقط بين اليهود والعبرانيين وبني إسرائيل، بل يُغفل عناصر مثل الصدفة والتوظيف النفعي الذي جعل العهد القديم يصبح جزءًا من «الحضارة الغربية». وفي الواقع، إنّ ما يقترفه كيهيل من إسقاط مشاعر دارجة حاليًا على الماضي، والخلط بين المصطلحات وتضخيم الإسهامات والتغاضي عن السلبيّات والإفراط في المديح، يجب أن يكون محرّجًا حتى لليهود أنفسهم.

ما أقترحه هنا هو مقارنة أكثر دعوة للتواضع (أو أكثر تواضعًا) غايتها الفصل بين الإيمان الروحي وتطبيقاته الحرفيّة، والتمييز بين الكتابات الدينيّة والحقائق التاريخيّة، ومنع أو فضح استغلال العقائد الدينيّة لتحقيق مصالح

ذاتية تصبّ في خدمة منظومة المزاعم. والهدف هو تبديد الاحتكارات التي يمارسها مَنْ يعتقدون أنّهم يملكون فكرة «الإله الواحد»، وهي اعتقاد بالامتلاك الحصري للحقيقة في إطار يعتبر اليهودية الديانة التوحيدية الأولى، والمسيحية والإسلام اشتقاقاً منها (أو تحسيناً عليها بحسب المنظور الإسلامي والمسيحي). في هذه النظرة الفوقية، هناك افتراض لدى الديانات التوحيدية، وبالأخص اليهودية، بالتفوق الأخلاقي واحتكار الحقيقة من خلال تقديس إله واحد على أنّه الإله الحقيقي. وفي الواقع، المشكلة هي أنّ هذا التفكير التفوقي الذي يدعم أفكاراً عنصرية يتمّ ترويجها في حملات منظّمة لنشر هذه الأفكار. على سبيل المثال، يكثر الوعاظ الإنجيليون على التلفزيون ومواقع الإنترنت الذين يحاجّون بأنّ الإله التوراتي هو الإله الحقيقي، بينما المسلمون يعبدون إلهاً وثنيّاً. وعدا عن الترهات التي تتناقلها المواقع الإلكترونية، نقل المبعشر الإنجيلي التلفزيوني بات روبرتسون (Pat Robertson)، في خطبة له يدعم فيها إسرائيل، الموازنة غير الدقيقة التي أجراها روبرت موري بين هبل والله، قائلاً: «الصراع [بين الإسلام والمسيحية] هو إن كان هبل، إله القمر في مكّة المعروف بالله، هو الإله الأعلى، أم يهوه الإله اليهودي - المسيحي في الكتاب المقدس هو الإله الأعلى». ويكذب ميروسلاف فولف (Miroslav Volf) هذا النوع من التشهير، لكنّه لا يشير إلى الفرق بين إيل ويهوه، أو أنّ يهوه أصله وثني. لكن، كما سألنا لاحقاً، أصبح التمسك بهذه الاحتكارات ضرباً من التحايل، لا سيّما في ظلّ الاكتشافات الجديدة التي تشير إلى أنّ الإله يهوه هو إله وثني وابن كبير الآلهة إيل.

الميثولوجيا الجديدة

«الميثولوجيا تعكس منطقها»، هكذا كتب الشاعر الأميركي واليس ستيفنز (Wallace Stevens)، الذي يقول أيضاً إنّّه يعيش في كونيتيكت في زمن لم تعد فيه الميثولوجيا ممكنة. لقد كان ستيفنز مصيباً ومخطئاً في آن

واحد. فالميثولوجيات ما زالت تتشكّل حتى في أيّامنا هذه لكن بأثواب مختلفة نتيجةً لاستبطان المظاهر المستجدة للحدّات: الطرق السريعة والتكنولوجيا والفضاء الإلكتروني. ما حدث هو أنّنا نبدو أقلّ وعيًا بأنّ هذه العملية ميثولوجية، فإنّما نتحوّل إلى ملحدّين أو لأدريين بعد أن تحرّرنا من الوهم، أو نعثر لأنفسنا على ديانات جديدة (البوذية الغربيّة، الكبّالا، الساينتولوجي، إلخ)، أو - كما يفعل الغالبية - نتمسّك من باب العادة أو بشيء من الهوس بشظايا منظومات الاعتقاد التقليديّة التي ما زالت تسكننا.

يبحث البعض في قفر الحدّات عن معاني ميثولوجية جديدة أو يجدونها في الطقوس الحديثة، مثل الرياضة، والتي هي بعض ما تبقى ليحلّ محلّ المصادر القديمة للميثولوجيات الأصليّة المستمدّة من الطبيعة. في قصيدة لاي إي كمنغز (E. E. Cummings) بعنوان غريب «أيّا - كان عاش في بلدة كيف جميلة» («anyone lived in a pretty how town»)، تفقد الفصول الأربعة الطبيعيّة، وأيضًا «الشمس والقمر والنجوم والمطر» - وهي مصادر أصليّة للميثولوجيا - معانيها في مجتمع تسوده التكنولوجيا والحياة الروتينية. وتبعًا لفكر ما بعد الحدّات، أصبح البشر نتاجًا لطبيعة اصطناعيّة ثالثة تتعدّى الطبيعة البدائيّة الأولى والطبيعة الحضاريّة الثانية. (للمزيد حول هذا الموضوع، يمكن الرجوع إلى مقالتي حول الروائي الأميركي جون أبدايك John Updike). وساهم في تسارع هذا التطوّر ما حدث في الأميركيّتين، حيث أدّت الوحشيّة الأولى في الاستعمار الكولونيالي للقارّتين وطبيعتهما وإبادة معظم السكّان الأصليين، مع استغلال النماذج الدينيّة لتبرير كلّ ذلك، إلى إهدار الفرصة الأخيرة أمام البشريّة لإطلاق بداية تاريخيّة جديدة. ومنذ حوالي منتصف القرن التاسع عشر، بدأت المواهب الأدبيّة في الأميركيّتين وخاصّة الولايات المتّحدة تعكس شعورًا متناميًا بالذنب أو الاعتراف بـ «الخطايا»، وهو ما أدّى في النهاية إلى أعمال إبداعية حاول من خلالها العديد من الكتّاب فهم بيئتهم وتاريخهم.

يتعايش نوعان من الميثولوجيا جنبًا إلى جنب في العالم اليوم، الأوّل

معاصر نشأ كرد فعل على ما يسود العالم الحديث من بؤس واصطناع لا يشفي الاحتياجات الروحانية، أمّا الثاني فيتّصل ببقايا الديانات المنظّمة التي نشأت أصلاً من الميثولوجيات الطبيعية وقامت المجتمعات المتحضرة بتحويلها إلى منظومات عبادة دينية. وفي الواقع، لم تكن الميثولوجيا القديمة أسطورية «غير حقيقية» بالمعنى الشائع لكلمة «أسطورة»، بل إنّها استوعبت الأسئلة الوجودية وأجابت عنها بطرق تختلف من ثقافة لأخرى ومن مجتمع لآخر. أمّا الديانات الأحدث، فمع أنّ إلهها أكثر سموّاً، إلّا أنّها بابتعادها وانقطاعها عن مصادرها الطبيعية أصبحت حييسة النصوص والهوس بالطقوس الشكلية.

ومردّ هذا الهوس أنّ منظومات الاعتقاد القديمة لم يعد لها أساس في الطبيعة التي تحيط بنا، وبالتالي أصبحت قاصرة عن أداء الدور الذي كانت تؤديه في السابق من تلبية للاحتياجات الروحانية وإجابة عن معظم الأسئلة الوجودية في الوقت الحاضر. ولم يكن هدف القصص الميثولوجية عموماً أن تكون تاريخاً حرفياً حقيقياً كما ننظر إليه اليوم. لقد رويت هذه القصص والأحداث لتعبّر عن الفهم السائد وتصيغ مبادئ تحكم البشرية والعالم. وبما أنّ فكرة الربّ الأعلى بطبيعتها عصية على التنفيذ، فإنّها تؤدي ببعض الأذهان إلى التعلّق الحرفي بقصص دينية لم يعد لها أساس حقيقي وأيضاً بقيم أخلاقية متزمتة ربّما لم تعد مناسبة للزمن.

الصحراء والخُصرة

ما زال لماء المطر رمزيةً قويّة في منطقتنا. وما زالت العادات في الوقت الحالي متأثرة بالفصول، تماماً كما في الميثولوجيات القديمة. فالناس يرحّبون بماء المطر ويعتبرونه نعمة، ويشيع بينهم أن يسمّوه «الخير» (وهو اسم يُطلقونه على الغلال والمحاصيل أيضاً) ليس لأنّهم جميعاً يحتاجون إليه بصفة شخصية، فيما عدا المزارعين طبعاً، لكن يبدو أنّ هذا التقدير لماء المطر قد استقرّ في تركيبهم الجينية. لقد أصبحت طرق الحياة المألوفة

عادات موروثة مرتبطة بدورات الفصول، وإن ليس بالقوة نفسها كما في الماضي. فالحرارة في الصيف «موت» (وموت إله قديم) لذلك يحمي الناس بالظل وفي الشتاء ينتقلون إلى الجانب المشمس، وهذا تلخيص بسيط لميثولوجيا المنطقة. وبحلول أيلول (سبتمبر)، يبدأ الناس بالتفكير في «الشتاء» مع أنّ الجوّ يكون لا يزال دافئًا. مزارعوننا يبحثون عن المطر ليطلقوا موسمًا زراعيًا جديدًا ومن ثم ينتظرون المزيد من المطر ليروي مزارعهم. ما زالت دماؤنا وحواسنا متناغمة مع ذلك الإيقاع الذي تشكّل قبل آلاف السنين، على الرغم من السيّارات والبلاستيك، والتي ما زال الناس إلى اليوم غير معتادين على التعامل معها.

هذه هي الطبيعة – من جبال وصحاري وبحار وطقس ومواسم ونجوم وقمر وشمس وصخور وخُصرة – التي واجهها البشر في حالتها البدائية، محاولين قدر الإمكان فهم النباتات والحيوانات والبيئة التي توجّب عليهم استئناسها وترويضها. ومن هنا وُلدت الميثولوجيّات الأصليّة كوسيلة لمساعدة البشر على العيش والشعور بقدر أكبر من الأمان والحماية في بيئة غريبة ومتقلّبة وأحيانًا عدائيّة.

لا عجب إذاً أنّ بعض المناطق التي استوطنتها البشر أنتجت ميثولوجيّات مذهلة، لا سيّما في بلاد ما بين النهرين ووادي النيل ووادي السند والأميركيّتين. فمن خلال العوامل الطبيعيّة المتناقضة التي رأوها حولهم، أوجد الناس آلهة وقصصًا لاسترضاء الظواهر الطبيعيّة وتفسير بداية العالم والتحكّم بالفيضانات والحصول على الراحة في فكرة الحياة بعد الموت وإيجاد غاية للوجود. ومن أجل إظهار امتنانهم أو خوفهم ممّا هو خارج سيطرتهم، خلقوا آلهة للدورات الطبيعيّة، إله للشمس وآخر للبحر، إله (أو إلهة) للقمر وإله (أو إلهة) للخصب، إله للبعث وإله للمطر والحصاد، وغيرها كثير. ومع تطوّر التجمّعات البشرية إلى قرى ومدن، تطوّرت الآلهة ومعها انتقل الدين ليركّز في أمة أو قبيلة أو مدينة أو دولة أو إمبراطوريّة.

وهكذا، خرج البشر من الصحراء، وأعني هنا «الصحراء» بمعانيها

الأوسع: المساحات المفتوحة، المجهول، الترحال، الخلاء، عدم الاستقرار. ومن ثم حققت البشرية مستوى أعلى من الأمان بالزراعة المنظمة والمأوى المأمون والمعتقدات الملموسة.

سوريا الكبرى

ما بين بلاد ما بين النهرين ومصر، تقع «سوريا الكبرى» والتي تشمل ما يُعرف اليوم بسوريا ولبنان والأردن وفلسطين (وهذه الأخيرة تتألف الآن من إسرائيل والأراضي المحتلة الأخرى، الضفة الغربية وغزة). وفي حين تطوّرت الحضارة المصرية القديمة وحضارة بلاد ما بين النهرين في شريط أخضر تحيطه الصحراء القاحلة أو الرملية، إلّا أنّ سوريا الكبرى تتمتع بطبيعة مختلطة ومناخ متنوّع. فتضاريسها مشكّلة: مناطق ساحلية ترتفع تدريجياً إلى تلال متوسطة الارتفاع وبعض الجبال والوديان. التلال مغطاة في أماكن بالأشجار وفي أماكن أخرى بالمصاطب الزراعية. أمّا المناطق المرتفعة المنبسطة والسهول فتُزرع فيها الحبوب والخضروات التي تعتمد على المطر.

في فلسطين على وجه التحديد، تنحدر تلال جرداء بعض الشيء شرقاً لتشكّل منخفّضاً يسير فيه نهر الأردن ليصبّ في البحر الميت. إنّهُ مشهد أيقوني فيه كلّ شيء إلّا الطبيعة الخضراء، أو هو بالأحرى كلّ شيء لأنّه يفتقر إلى الخضرة. وفي التلال والسهول القريبة من الساحل، تصبح الأرض أكثر خصباً وتنتشر الزراعة بوفرة في جيوب حول قرى وبلدات معينة. أمّا إلى الجنوب، فنجد النقب، وهي صحراء يابسة وأرض قاحلة تمتد جنوباً لتندمج في النهاية مع صحراء سيناء الأكثر رملية.

تحتوي الميثولوجيا التي تشكّلت في سوريا الكبرى (معظمها في «أرض كنعان» في الأزمنة البعيدة) على عناصر لم يكن بإمكان منظومتي الميثولوجيا لمصر القديمة وبلاد ما بين النهرين تطويرها، مع أنّ هناك جوانب من الارتباط بينها. الشمس على سبيل المثال أقوى في مصر وهي محورية في عملية الزراعة بالرّي. أمّا في سوريا الكبرى، فالشمس أقرب ما تكون إلى

عدوّ يحرق الأرض في الصيف، وهكذا فإنّها تتمثّل بالإله «موت» القوي والرهيب الذي يتحتّم على إله الخصب «بعل» أن يهزمه. وفي النهاية، تطوّر مجمع الآلهة للمنطقة، تحديداً بحلول الألفيّة الثانية قبل التقويم العامّ، ليضمّ حوالي ٧٠ إلهاً وإلهة. لكنّ الأهمّ أنّ كبير الآلهة (إيل) وكبيرة الآلهة (أشيرة) تربعا على رأس هذا المجمع، وتحتهما في التسلسل الهرمي كان هناك آلهة ذكور وإناث كلّ منهم يلبي وظيفة ضروريّة تختلف باختلاف المناطق أو المدن. وبالتالي تفاوت ما كان يملكه كلّ إله وإلهة من قوّة، وأحياناً اختلفت أسماؤهم من مكان لآخر في المنطقة. وفي كثير من الأحيان، مثلما كان «إيل» يُستخدم في الأسماء الشخصية (إسماعيل الذي يعني أنّ إيل سمع، إسرائيل وهو اسم ليعقوب ويعني على الأرجح إيل يسود أو يتعارك مع إيل، عمانوئيل، دانيال، إلخ)، فإنّ المدن ما زالت تحمل الأسماء نفسها التي سُميت بها تيمناً بالآلهة كانت مهمّة في تلك المنطقة أو كانت الآلهة الراعية لتلك المنطقة (كما في بعلبك، أورسالم، وبيت لحم).

الشكل ٢ - ١: الإله الأعلى
إيل، من أوغاريت



الشكل ٢ - ٢: لوح حجري لملك يقدّم قرباناً لإيل،
أوغاريت، القرن الثالث عشر قبل التقويم العامّ

وهكذا نشأت ميثولوجيا مميّزة في الموقع الوسيط بين مصر وبلاد ما بين النهرين، كانت أكثر تنوعًا وفي النهاية أكثر استدامة واستمرارية. لقد ساهم هذا المزيج الفريد من المناطق الخضراء والقاحلة، والصحراء اليابسة والأرض المحروثة، وبعض الأنهر الصغيرة، والتلال والجبال، والكهوف، والينابيع، والسهول الساحلية، وساحل المتوسط، وغيرها من السمات المميّزة، في تطوّر دويلات تتجاوز مع مجموعات قَبَلِيّة ومرتحلة، على العكس من الكيانات الأحاديّة والأنظمة الإمبراطورية التي كانت تسيطر على مصر وبلاد ما بين النهرين. كما أنّ اعتدال الطقس ووجود مناطق خصبة تعتمد بشكل أساسي على ماء المطر وحقول حبوب مفتوحة وبساتين تضمّ تشكيلة من الأشجار المثمرة، جميعها أنتجت سمات مميّزة لم يكن بمقدور السهول الفيضية مجاراتها.

لم تُنتج خصائص التضاريس والطقس العناصر الميثولوجيّة فقط، بل إنّ المناطق المختلفة بما تميّز به من خليط فريد من الانفصال والاتّصال فيما بينها أدّت إلى تطوّر عبادة إله واحد أكثر من غيره في مدينة أو منطقة معيّنة دون إنكار إمكانية وجود آلهة أخرى. ففي حين أنّ الإله الأكبر إيل كان مهمًّا بشكل عامّ، إلّا أنّ أحد أبنائه أو بناته قد يصبح قويًّا في الحياة اليوميّة للناس في منطقة أو مناخ معيّن. على سبيل المثال، حيثما كانت الأمطار الموسميّة ضروريّة للزراعة في المناطق المرتفعة، كان الناس يميلون إلى عبادة بعل إله المطر والخصب وأخته عنت، أمّا في المنطقة الأكثر جفافًا أو الصحراويّة إلى الجنوب، فقد كان الاختيار يقع على كموش أو ياو أو يهوه، وفضّلت مناطق أخرى غير ذلك من الآلهة سواء من الإناث أو الذكور. أمّا «الكتاب» فهو انعكاس لاحق لهذه الميثولوجيات المتراكمة ونصوصها في منطقة ظهر فيها قبل ذلك ديانات تعبد إلهًا واحدًا^(٢). ومن الممكن أنّ يسوع كان يدعو

(٢) يرى بعض الباحثين أنّ موسى أخذ ياو / يهوه من أهل مدين (كما تقترح أرمسترونغ في *A History of God*، ص ٣٠) الذين يؤوونه ويزوّجونه إحدى بناتهم. لكن في سفر العدد (٣١)، يقوم موسى بناءً على أوامر من يهوه بقتل جميع أهل مدين من رجال =

إيل وليس إله العهد القديم يهوه (يرجى مراجعة قسم «المسيح الوثني» أدناه)، كما يبدو أنّ الإسلام عاد إلى إله إبراهيم إيل. والمفارقة هي أنّ «الكتاب»، بالعهدين القديم والجديد، وصل إلى الشعوب الغربيّة التي لم تكن على دراية بهذه الخلفيّة في المنطقة، ولم يكن من الممكن أن تنشأ مثل هذه الميثولوجيا في بيئتها. وبدورها، طوّرت هذه الشعوب وكرّست ارتباطًا بـ «الكتاب» وعلاقة مصلحيّة تستفيد ممّا يحتوي عليه من نماذج.

النصوص السالفة

النصوص السالفة في هذا السياق تشير إلى روايات أو أحداث وقعت قبل أخرى تُروى بالطريقة نفسها نوعًا ما. وهنا، تشير النصوص السالفة تحديدًا إلى القصص والأساطير التي سبقت تأليف «الكتاب» وتمّ وضعها فيه بدرجات متفاوتة من التعديل. ابتداءً من النصف الثاني من القرن التاسع عشر من التقويم العامّ، أخذت أرض المنطقة تكشف عن حقيقة أسرارها واحدًا تلو الآخر - وكأنّها تثور على كلّ ما أحاطها من زيف - من خلال قصص أدبيّة وميثولوجيّة سابقة للقصص التوراتيّة، إضافةً إلى المئات من الاكتشافات من قطع وكتابات أثرية في بلاد ما بين النهرين ومصر وسوريا الكبرى. وهناك أعمال مثل «نصوص الشرق الأدنى القديمة» (*Ancient Near Eastern Texts*؛ آخر طبعة ١٩٦٩) للباحث التوراتي جيمس بينيت بريشارد (James Bennett Pritchard) هدفها أن تعرض النصوص السالفة لتقديم «خلفيّة توراتيّة». كما نجد المعرفة بهذه النصوص السالفة في بعض المراجع التوراتيّة

وفتيان ونساء، فيما عدا العذارى اللاتي يحتفظ بهنّ للعبوديّة الجنسيّة. للاطلاع على ملخص للقصص حول إيل (٩٠ - ٩٣) ويهوه (١٠٥ - ١١٢) وغيرهما من آلهة المنطقة وأبطالها، يمكن مراجعة كتاب *Jealous Gods, Chosen People: The Mythology of the Middle East* لـ David Leeming. وقد كان هناك محاولات لنشر الديانات التوحيدية في المنطقة قبل الروايات التوراتيّة اللاحقة، ليس فقط في مصر (يمكن على سبيل المثال مراجعة *Akhenaten and the Religion of Light* لـ Erik Hornum ولاحقًا في بلاد ما بين النهرين (كما في حالة مردوخ)).

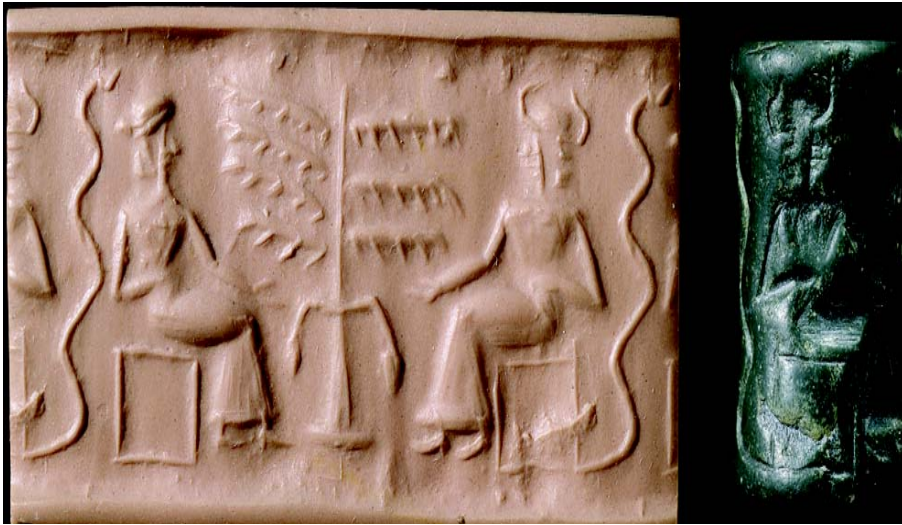
مثل «ملحق أكسفورد للكتاب» (*The Oxford Companion to the Bible*) لبروس متغر ومايكل كوغان (eds. Metzger and Coogan)، بالإضافة إلى موجز يسير في «الكتاب كعمل أدبي: مقدّمة» (*The Bible as Literature*: Gabel et al) (*An Introduction*)، أحدث طبعة (٢٠٠٥).

تنتشر موادّ من هذه النصوص السالفة اليوم في الأبحاث الأثرية والتاريخية وفي بعض الدراسات التوراتية الجديدة، ومنها الأساطير والقصائد الملحمية القديمة، والصلوات والطقوس، والتراتيل والتعويذات، والنصوص القانونية، والأحداث التاريخية المسجلة، والمعاهدات والمراسلات من شتى أنحاء المنطقة، وغيرها من النصوص المتنوعة. مع ذلك، فإنّ ما يحدث في الصناعة التوراتية في غالب الأمر هو دمج للبقايا المادية / الأثرية والتاريخية الحقيقية للمنطقة، نظراً لاستحالة تجنّب هذه الاكتشافات، بما يتيح للمفسّرين الغربيين والصهاينة اختلاق علاقة بين «الكتاب» وهذه الاكتشافات ومن ثم إسقاطها على الماضي، وبالتالي المبالغة في أهميّة «الكتاب» والإيحاء بوجود شواهد عليه، هي في الحقيقة لا أساس لها. وهكذا، قام أشباه علماء آثار «الأرض المقدّسة» والباحثون الدينيون بالتقليل من قيمة القرائن المنقوشة على الحجر أو الصلصال الصلب للقصص الأصلية («النظائر») الأقدم واستخدامها فقط كـ «خلفية» للروايات التوراتية. وهذا ضربٌ من الاستحواذ هدفه تعميق الانطباع بأنّ هذا العمل، أي «الكتاب»، هو مركز التلاقي، وأنّ الناس لا يحتاجون هذه النصوص الأصلية – والتي في العادة لا علاقة لها به مطلقاً – إلّا لـ «فهم» خلفية النصّ التوراتي. لكن على الرّغم من محاولات التضليل، فإنّ الآثار الملموسة هي الأساس، وكلّما اكتُشف المزيد منها تحطّم المزيد من الافتراضات القديمة، وتبيّن بشكل أوضح أنّ «الكتاب» هو عبارة عن خليط من النصوص السابقة المحوّرة، وأنّ الإله المذكور فيه ليس سوى أحد الآلهة في مجمّع الآلهة في المنطقة.

وقد جاءت بعض الاكتشافات الأوليّة على يد جورج سميث (George Smith) في العراق، وهي تتألّف من ألواح مسمارية تبيّن أنّها شبيهة بأجزاء

من سفر التكوين، منها الخلق والطوفان (اتّضح لاحقاً أنّ قصّة الطوفان كانت جزءاً من ملحمة جلجامش). جدير بالذكر هنا أنّ قصّة الطوفان في ملحمة جلجامش تقريباً مماثلة للرواية المنقولة في القصّة التوراتيّة عن نوح، إلّا أنّ هذه الأخيرة دُوّنت بعد حوالى ألفي عام من الملحمة. وفي عام ١٨٧٦، نشر سميث «الرواية الكلدانيّة للتكوين» (*The Chaldean Account of Genesis*).

الشكل ٢ - ٣: ختم آدم وحواء أو «الغواية»، بلاد ما بين النهرين، القرن الثالث والعشرين قبل التقويم العامّ



وقد تمّ العثور على قصص نظيرة أخرى، منها ما يرويه عمود أسطواني من بلاد ما بين النهرين من الألف الثالث قبل التقويم العامّ حول قصّة رجل وامرأة وثعبان وشجرة. كما ثبت أنّ نصّ معاهدة ولاية العهد بين الملك آشور - اخا - ادينا (سرحدون) وملك صور هو مصدر صيغة القانون في التثنية ١٣ واللعنات في التثنية ٢٨ (انظر على سبيل المثال، Levinson). من جانبها، فإنّ الرسائل التي عُثر عليها في تلّ العمارنة والتي تعود إلى منتصف القرن الرابع عشر قبل التقويم العامّ - مع أنّها ليست نصوصاً سالفة بحدّ ذاتها

- تنفي الصدقيّة التاريخيّة والترتيب الزمني التوراتي الشائع لقصة موسى والغزو. أمّا قصة الخروج، والتي لم يُعثر لها على أيّ دليل أو سجلّ تاريخي من أيّ نوع - فهي على الأغلب استنساخ لقصة عن شعب آخر، في حين أنّ قصة موسى تتشابه بشكل لافت في بعض تفاصيلها، مثل ولادته وإلقائه في النهر، مع قصة سراجان (سرجون). ويبدو هنا أنّه تمّ نسخ الذاكرة الفلكلوريّة الكنعانيّة والاستحواذ عليها لتشكيل القصص الإغريقيّة والعبريّة مثل قصص المكوث والخروج^(٣).

والظاهر أنّ علم الآثار يعدنا بالمزيد من الاكتشافات، فقبل حوالي عامين فقط، تمّ اكتشاف لوح آشوري من القرن السابع قبل التقويم العامّ بالقرب من الحدود التركيّة السوريّة، حيث تشير التقارير الأثرية الأولى أنّ هذا اللوح يشكّل النموذج في الشكل والأسلوب للعهد بين الإله يهوه والعبرانيين ولاحقاً بني إسرائيل في سفرَي التكوين والخروج (Murdoch).

كما يبرز هنا ألواح من مدينة إيبلا في شمال غرب سوريا التي ازدهرت بين أعوام ٢٥٠٠ - ٢٢٥٠ قبل التقويم العامّ. فهذه الألواح المكتوبة بالمسماريّة للغة كنعانيّة، مع أنّها ربّما غير مرتبطة مباشرة بـ «الكتاب»، إلّا أنّها قد تنزع التميّز عن أمور ربّما بدت كذلك من قبل. وهنا، مثلما كان الحال مع مدينة ما - إري - كي (ماري) الأقدم، كان الهدف من الزخم الأوّلي للبحوث هو معرفة كيف يمكن لهذه المواقع القديمة أن تشكّل «خلفيّة» في «عالم توراتي». لكن المميّز في إيبلا أنّه يظهر فيها أسماء لأشخاص قبل الشخصيّات التوراتيّة بكثير (إبراهيم، إسماعيل، آدم، ميكائيل، وإشارة إلى الإله المسمّى «ياه» وإلى «كنعان»)، وقصة خلق تشبه تلك المذكورة في سفر التكوين، وإشارة إلى مدن مثل أور (و) سالم و«سدوم وعمّورة». وكما أبين في الفصل الرابع، فإنّ النصوص الدينيّة من أوغاريت في شمال غرب سوريا التي عُثر عليها عام ١٩٢٨، تكشف الكثير عن تركيبة مجمّع الآلهة «السامي

(٣) انظر: Redford ٤٢٢؛ نقاش في (Gabel et al) *The Bible as Literature* و *The Oxford*

Companion to the Bible (eds. Metzger and Cogan)

الغربي» أو الكنعاني وكذلك حضارة المنطقة وتطور الديانات. ولقد درس بعض الباحثين، منهم مارك سميث (Mark S. Smith)، في هذه الارتباطات التي تُبين أن النصوص الأوغاريتية من الألف الثاني قبل التقويم العام هي مصدر هام للديانات التوحيدية الحالية، وتحديدًا ديانة «بني إسرائيل».

الاحتمال وارد أيضًا بأن يكون هناك صلات قديمة بين هذه الديانات التي انتشرت في المنطقة، سواء مصرية أو كنعانية، ومجمع الآلهة الإغريقي، إلا أن الممارسات الرسمية للسلطات الدينية على مدى قرون أدت إلى محو الكثير من هذه الصلات. مع ذلك، فإن مقطعًا صغيرًا محيرًا مما تبقى من أعمال فيلون الجبيلي قام بحفظه يوسابيوس، يتحدث عن أسطورة يضحي فيها كبير الآلهة الإغريقية كرونوس «الذي يدعو الفينيقيون إيل» بابه «ي و د» أو «الوحيد». يبدو أنه إلى جانب مساواته بين كرونوس وإيل، فإن فيلون يوازي بين زيوس وبعل، فكلاهما إله الرعد والمطر (Philo of Byblos: *The Phoenician History*، ٤١، ٥٥، ٦٣). وفي الواقع، لا شك أن هناك تأثيرًا مباشرًا للميثولوجيا الكنعانية/الفينيقية على مجمع الآلهة الإغريقي الذي استقى مباشرة من مجمع الآلهة الكنعاني، مع بعض التعديلات: إيل = كرونوس، بعل = زيوس، عشتار = أفروديت، وهكذا^(٤).

إلا أن بعض الاستراتيجيات التي اتبعتها الباحثون التوراتيون وغيرهم ممن يرفضون قبول الاستنتاجات القاطعة، أدت إلى التقليل من دلالات هذه النصوص السالفة وغيرها من الاكتشافات. ومثلما كان رد الفعل على المعرفة العلمية المستجدة في القرن التاسع عشر، فإن الصدمات المحطمة للمسلّمات، وهي واضحة لأي عقل منطقي، أدت إلى تفسير النصوص السالفة بطريقة تقلل من شأنها ليتسنى المحافظة على التفكير القديم. فلطالما

(٤) للاطلاع على مزيد حول هذه التأثيرات، يمكن مراجعة *The Origins of Greek Religion* لـ B. C. Dietrich، لاسيما الصفحات ٤٤ - ٦٥، وأثينا السوداء *Black Athena* لـ Bernal، و *The Orientalizing Revolution* لـ Burkert، و *The Cults of the Roman Empire* لـ Turcan.

كان، وما زال، هناك حجج تسوقها ذهنيّات دينيّة معيّنة لتكذيب نتائج القصص السالفة أو الاكتشافات أو التقليل من شأنها لتجد بذلك طريقة لإنكار الاستنتاجات الواضحة المستخلصة من البراهين. والآن كما في السابق، يصرّ المدافعون عن «الكتاب» على رؤية التطابق وعدم رؤيته في آن واحد، فهم ينظرون إلى هذه النصوص لأنّه ليس بمقدورهم تجنبها، لكنهم عندئذ يريدون إمّا إنكارها أو الإشارة إلى وجود اختلافات، ف «الكتاب» يبقى بالنسبة لهم صادرًا عن وحي من إله واحد ورسالة أخلاقيّة أسمى، بالمقارنة مع ما تمّ اكتشافه من مصادر أقدم. وهكذا، فإنّهم يقولون أمورًا مثل: لقد كان «الكتاب» «فريدًا» قبل أن نعرف هذه الأمور، وتراخي يقول لي إنّه فريد، ومعتقداتي تقول لي إنّه فريد، ووظيفتي (لا سيّما إن كان رجل دين أو باحثًا توراتيًا، أو شخصًا آخر له مصلحة شخصيّة في ذلك) تقول لي إنّ عليّ أن أؤمن بتفرّده، وإن أردت التطرّق لهذه الاكتشافات، فإنّه يتوجّب عليّ استخدامها لإثبات المعتقدات نفسها كما فعل آخرون من قبلي.

لكن هذا الإنكار، أو الأشكال الدفاعيّة من المراوغة المنتشرة بين الكثير من الباحثين التوراتيين، يتماشى مع الهجوم الخبيث الذي يشنّه الصهاينة على علماء التاريخ الجدد الذين قد يفتّدون الافتراضات القديمة ويسعون لاستعادة المعرفة المفقودة. وتكثر النقاشات بين المفسّرين اللاهوتيين المغالين في التدين ممّن يستخدمون منطقًا دائريًا خادعًا للذات في محاولة للتقليل من قيمة التطابق الجليّ مع الممارسات والمعتقدات الأقدم، وذلك بالقول إنّ إله العهد القديم قام عن قصد بتكييف هذه الممارسات أو الإبقاء عليها أو حذفها من أجل خدمة رسالة «الكتاب» الأخلاقيّة و«الإلهيّة». ولقد توصّل جورج سميث إلى عدد من الاستنتاجات قبل حوالي مئة وخمسين عامًا بعد اكتشاف ألواح مسماريّة تروي حكايات عن الخلق، ومقطع من قصّة الطوفان من ملحمة جلجامش، وختم يُظهر صورة لأنثى وذكر أمام شجرة، هذه الأخيرة تبدو واضحة الشبه بآدم وحواء في جنّة عدن. وفيما يلي أحد التفسيرات الدينيّة المعهودة في إنكار التطابق: «ربّما كانت النخلة بينهما

والثعبان يدلّان على الخصوبة، ولا يوجد ما يدعو إلى ربط المشهد بقصة آدم وحواء». أمّا بخصوص قصة الخلق، فإنّ المفسّر نفسه يحدّد بأنّ «هذه القصة [إينوما إيليش] شبيهة بغيرها وتبيّن أنّه - فيما عدا التفاصيل - لا يوجد تشابه يُذكر بين قصص الخلق في بلاد ما بين النهرين والفصول الأولى في الكتاب المقدّس» (Mitchell، ٢٤، ٦٩؛ ميتشل ينشر أعمالاً للمتحف البريطاني حيث يُحتفظ بالكثير من الألواح وغيرها من الآثار). يمكننا أن نفهم ربّما لماذا قد يرغب هؤلاء المفسّرون بالإصرار على أنّ القصص التوراتية لسبب ما أكثر تميّزًا، ولماذا يرفضون أن يفكّروا في احتمال أن تكون الفترة الفاصلة بين المصادر الأصليّة والقصص المنقولة في التوراة أنتجت فروقًا من الطبيعي توقّعها من عمليّة النقل والنسخ؟ لكن علينا أن نتساءل حول الدوافع الحقيقيّة لمروجي «الكتاب» - أكثر ممّن فقط يتجنّبون الإقرار بوجود تطابق - الذين يقولون إنّ قصة الطوفان في جلعامش كانت متداولة «في حوالى الوقت نفسه الذي بدأت تروى فيه قصص التكوين» (Swenson، ١٣١)، وهذه عبارة تُفيد المواربة، فهي تجعلنا غير متأكّدين أي الروايتين هي الأصل التي سبقت الأخرى.

وهكذا، ورغم جميع الاكتشافات، يظلّ النقاش حول النصوص السابقة متحيّرًا بسبب فكرة «التفرد» التوراتي والافتراضات حول صدقيّة «الكتاب» التاريخيّة أو كونه حقيقة إلهيّة. ومن الاستراتيجيّات الشائعة الأخرى، تمييز «الكتاب» بسبب «العبر الأخلاقيّة» فيه على الرّغم من طغيان العنف والمذابح والتناقضات الأخلاقيّة على محتواه. في قصة الطوفان تحديدًا، جاء المصدر الموجود في ملحمة جلعامش قبل ألفي عام من بدء وضع «الكتاب»، إلّا أنّ تفاصيل القصّتين متشابهة للغاية: الطلاء المستخدم لإحكام سدّ السفينة، الحيوانات التي حُمِلت على السفينة، الجبل الذي تستقرّ السفينة فيه بعد انتهاء الطوفان، الطيور التي أرسلت للاستطلاع وهكذا، لكن ما يختلف هو أسماء الشخصيّات الرئيسيّة وعدد أيّام المطر وترتيب الطيور التي أرسلت للاستطلاع. مثل هذه الفروقات البسيطة متوقّعة نظرًا للزمن

الفاصل بين القصّتين وتدخل الهوى في عمليّة النسخ والترجمة والنقل، لكنّ الباحثين والمفسّرين التوراتيين الآخرين يجادلون بحماسة بأنّ الآلهة في جلجامش انزعجوا وأرادوا تدمير البشر لأنّ «ضجيج» البشر ضايقهم (إلا أنّنا لا نجد ذكراً لذلك في الملحمة الفعلية) في حين أنّ القصّة في «الكتاب» لها غاية أخلاقيّة متعلّقة بعقاب البشر على خطاياهم. إلّا أنّ العبر الأخلاقيّة في ملحمة جلجامش جليّة لمن أراد من القراء أن يجدها، فالإله إيّا يدافع عمّا قام به لإنقاذ أوتو نبشتم وعائلته بتشيده على أنّ الدمار سيحلّ فقط بالخطّائين. بل إنّ الملحمة في سردها لمغامرات البطل مع صديقه أنكيدو تقدّم لنا التوازن الطبيعي للقوّة بين الحضارة والبريّة، حيث الفروق أقلّ تمايزاً من التعريف القطعي للأخلاق في سفر التكوين أو معاملته للمرأة أو إجازته للبشر بأن يمارسوا السيطرة والاستغلال. وبهذا المعنى، فإنّ الملحمة الأصليّة لا تعكس فقط الوضع قديماً، وإنّما لها - أو يجدر أن يكون لها - ارتباط وثيق بعالمنا المعاصر وتحدياته البيئية.

حتى الباحثون الأكثر تشكّكاً ممّن قد يعتبرون «الكتاب» نوعاً من «الأدب» ما زالوا يريدون الحفاظ على مركزيّته. وكما يقول روبرت آلتر (Robert Alter) وفرانك كيرمود (Frank Kermode) في «الدليل الأدبي للكتاب» (*The Literary Guide to the Bible*)، فإنّ على الرّغم من أنّ أهمّيّته هي «صدفة تاريخيّة»، يظلّ «الكتاب» جزءاً من تاريخ «غريب» «علينا أن نفهمه إن أردنا أن نفهم أنفسنا» (١). وهذا التفكير يشبه السعي لفهم الذات الذي أدّى بباحث مثل نورثروب فراي (Northrop Frye) إلى تكريس حياته المهنيّة في محاولة شرح التأثير الغامض لـ «الكتاب» في الإرث الغربي من خلال إعادة إنتاج الطبوغرافيا الموروثة في النظريّة الأدبيّة، كما في عمله «القانون العظيم» (*The Great Code*).

من الظواهر الأخرى المبالغة في قيمة بعض الاكتشافات التي يمكن تفسيرها بما يخدم الرواية الصهيونيّة، والتي هي في معظمها محاولات لإضفاء الصدقيّة على الروايات المخترعة. في علم آثار «الأرض المقدّسة»،

يمكن لاكتشاف مشكوك فيه أن يكتسب ارتباطًا غريبًا بشخصية توراتية أو يصبح هاجسًا كبيرًا بين الباحثين وفي الإعلام إذا كان بالإمكان ربطه - ولو بشكل مشكوك فيه - بالروايات التوراتية أو «إسرائيل». باحث بريطاني يجد بناءً لحمام في صوبا (قرية فلسطينية مهجرة) فيقوم بنشر كتاب يفترض - دون الاستناد إلى براهين - أن هذا البناء بلا شك كهف يوحنا المعمدان. وعالمة آثار إسرائيلية تجد مصطبة صخرية في سلوان، فتستنتج هكذا دون سند أنها قصر لـ «الملك داوود» الخرافي. وبالمثل يتمّ توظيف النقوش والبقايا المادية لدعم هذا الزعم أو ذاك، مع أن هناك كمًّا هائلًا من التفسيرات المشكوك فيها. هذا الهوس متجذّر، وقلة هم من يمكنهم التخلّي عن تكرار الماضي لخدمة مصالحهم الخاصة أو تفسير البراهين بما يدعم الافتراضات السابقة. مثال ذلك لوح مرفتاح (الاسم الفعلي لهذا الفرعون هو أقرب إلى مر - ان - فتاح أي محبوب الإله فتاح) الذي يكثر الاستشهاد به ويعود تقريبًا إلى سنة ١٢٠٧ قبل التقويم العام واكتشفه في مصر فليندرز بيتري في عام ١٨٩٦. تمّ تفسير هذا اللوح بما يدلّ على أنه يتضمّن إشارة نادرة إلى «إسرائيل». (قال بيتري إن هذا سيُسعد رجال الدين). إلّا أن الرموز الهيروغليفية للوح لدى ترجمتها بشكل أدقّ تقول «يسيرارو». يحتوي اللوح على أشودة تحتفل بالانتصار على الليبيين، وفي المقطع الأخير هناك إشارة إلى «يسيرارو»: «ولم يعد لبذرتها وجود». (إن كانت هذه بالفعل إشارة إلى بني إسرائيل، فإنّ ذلك يعني - طبقًا للنصّ - أن بني إسرائيل اندثروا!) ولقد جرى تقديم العديد من الاحتمالات لمعنى هذه الكلمة، بما يتماشى مع ذكر مدن مختلفة والسياق الليبي، منها أنها اسم مدينة أو عبارة تصف الليبيين بأنهم «أصحاب خصلة الشعر الجانبية». وبالمثل، هناك كسرة من لوح حجري سجّل عليه ملك آرامي انتصاراته وُجد في تلّ القاضي (تلّ دان) ويحتوي على عبارة «ب ي ت د و د». وقد دار نقاش طويل حول هذه العبارة، فبعض التفسيرات ذهبت إلى أن الحجر مزيف، في حين رأى آخرون أن «ب ي ت د و د» اسم مكان أو حتى اسم معبد للإله يُدعى «المحسوب» أو سلالة أو مملكة تابعة (مع أن العبارة ليست مقسّمة إلى كلمتين بما يجعل هذا الاحتمال الأخير منطقيًا).

لقد جرى تضخيم أهميّة هذه العبارة، بالنظر إلى أنّ المنطقة كانت جزءًا من مملكة آرام، وتمّ كتابة المئات من المقالات وحتى الكتب حولها. وعلى الرّغم من عمليّات التنقيب في أماكن أخرى وفي القدس وبالقرب منها، إلّا أنّه لم يتمّ العثور على أثر واحد لملك يُدعى «د و د» (داوود) أو آية بقايا له. لكن حتى لو تمّ إثبات أنّ الملك داوود شخصية تاريخيّة وليس أسطوريّة، أو مجرد زعيم محليّ بسيط كما استنتج بعض الباحثين، أو مجرد بقية تاريخ شفوي، فلماذا يتحمّم أن يُعتبر أنّ له أو لمملكة صغيرة قديمة آية علاقة باليهوديّة كديانة أو بيهود يومنا الحالي أو بالمزاعم الصهيونيّة؟

كلّ هذا التحريف والكتمان والمواربة والهوس ومحاباة «الكتاب» ينمّ عن ظاهرتين متناقضتين متلازميتين: الاستحواذ على ثقافات المنطقة وشيطنتها، كما أُبين في الفصلين الأوّل والسابع. فكيف بإمكان أشخاص مرتبطين مصلحيًا بمثل هذه الافتراضات التي تحطّ من قيمة المنطقة وشعوبها أن يعترفوا بأنّ ديانة بني إسرائيل (وبالتالي الديانات التوحيدية اللاحقة المعتمدة على ذلك التراث) ليست استثنائية كما يحلو لهم أن يعتقدوا، أو أنّ الإله التوراتي – الإله المعبود في التراث الديني الذي ورثه الغرب وآمن به كلّ هذا الوقت – هو مجرد واحد من أبناء كبير الآلهة في مجمّع آلهة المنطقة؟ وفي هذا الصدد، يعلّق أحد الباحثين على «محاولة إخفاء حقيقة أنّ إيل ويهوه كانا يُعبدان كإلهين منفصلين في الديانة الرسميّة» (MacLaurin، ٧٦)، دونما أن يكون على دراية وقت كتابة ذلك بما قد اتّضح أكثر – كما أُبين أدناه – وهو أنّ يهوه ليس سوى واحد من أبناء إيل العدة. وقد كشفت براهين أخرى عن بيئة دينيّة – ثقافيّة بعيدة كلّ البعد عمّا يوحي به «الكتاب» أو الافتراضات التقليديّة حوله. فنقوش كونتيلة عجرود، التي عُثر عليها عام ١٩٧٦ وتعود إلى القرن الثامن قبل التقويم العامّ، لا تدع مجالاً للشكّ بأنّ يهوه كان يُعبد إلى جانب إيل وبعل والإلهة أشيرة. وتماّمًا مثل محاولات حذف وجود أشيرة المحرّج (de Moor، ١١)، فإنّ لفائف قمران أو البحر الميت، التي تعود إلى القرن الأوّل – الثاني قبل التقويم العامّ، تشير إلى أن

المنقّحين القدامى أيضًا حذفوا بعض دلالات تعدّدية الآلهة، وهو ما سأبحثه لاحقًا في هذا الفصل.

طمس فريد من نوعه

ليس احترام «التقاليد» وحده المسؤول عن طمس الاكتشافات الجديدة أو الحقائق القديمة. سأناقش لاحقًا في هذا الفصل عدّة قضايا تبين كيف تمّ إخفاء أو كتم تداعيات النصّ التوراتي نفسه، لا سيّما فيما يتعلّق بالعهد القديم. كما أنّي سألفت النظر إلى مسائل متعلّقة بدقّة الترجمة في فقرات مهمّة، وإلى أدلة على حدوث تلاعب بالنصوص قديمًا وحديثًا (وهي مسألة أخطر بكثير من قضية «التنقيح» التي يشيع بحثها). بالإضافة إلى ذلك، سأحدّث عن نسخ أخرى قديمة من النصوص التوراتية تعكس أصولها متعدّدة الآلهة، ومسألة «المسيح الوثني».

إنّ الإشارة الواضحة والأكيدة إلى «أبناء الله» (التكوين، ٦ : ١ - ٤) موجودة في الترجمات التوراتية الحديثة والقديمة، مع أنّه لم يكن لها على ما يبدو تأثير في تنبيه القراء لمسألة تعدّد الآلهة. وهناك مقاطع مهمّة أطرّق لها لاحقًا، مثل سفر الخروج ٦ : ٢ - ٣ (الذي يتغيّر فيه اسم الربّ) ومزامير مثل المزمور ٨٢ (الذي يحتوي فيما يحتويه على دليل على وجود مجلس للآلهة) وسفر التثنية ٣٢ : ٨ - ٩ (الذي تمّ تغيير نصّه الأصلي في مرحلة لاحقة لأنّه كان يشير إلى مجمّع آلهة)، جميعها لها دلالات قويّة للغاية تشكّل حجة أمام المتشبّثين بأرائهم. ونتيجة لذلك، يتمّ تجاهل المعاني الكاملة المترتبة لهذه النصوص من خلال تأويلات مواربة في التفسيرات اللاهوتية والبحوث التوراتية وترجمات «الكتاب» المختلفة.

لكن حتى قبل ظهور البراهين الأوضح، كان شخص مثل الفيلسوف ديفيد هيوم (David Hume) قادرًا على رؤية حقيقة الواجهة الزائفة للافتراضات التوحيدية، ففي دراسة نشرها عام ١٧٥٧ بعنوان «التاريخ الطبيعي للدين» (*Natural History of Religion*)، والذي هُدد بسببه

بالحرمان الكنسي، قارن هيوم بين بعض خصائص تعددية الآلهة والتوحيد، واعتبر أنّ تعددية الآلهة «وادة» في حين أنّ جميع الديانات التوحيدية بطبيعتها تُضمّر «التعصب»، وأنّ «تعددية الآلهة أو الوثنية كانت... أول وأقدم ديانة عرفت البشرية» وليس «الإيمان بقوة ذكّية غير مرئية»، وأنّه «قبل حوالي ١٧٠٠ عامًا، كانت البشرية جمعاء وثنية». فبعد أن اتّبع أمراء بابل السابقون ديانة توحيدية، قام الإسكندر بإعادة نشر ديانة متعددة الآلهة فيها بعد احتلاله لها. وإن اعتقدنا أنّ اليهودية سبقت ذلك، فكما يشرح هيوم فإنّه «بالتالي، وبرغم الأفكار السامية التي قدّمها موسى والكتاب الملهمون، فإنّ الكثير من عوامّ اليهود يبدو ما يزالون يعتبرون أنّ الكائن الأسمى ليس سوى إله محليّ أو حامٍ قومي» (١ - ٣، ٤٨، ٦١ - ٦٢).

لقد توصل هيوم إلى هذه الاستنتاجات بالاستناد إلى تفكير فلسفي وما كان متاحًا حينها من بحوث على محدوديتها، ولم يكن يعلم بالطبع أنّ الاكتشافات والبحوث التي ستأتي بعد أكثر من مئتي عام ستؤكّد استنتاجاته وأكثر، ولا سيّما أنّ اليهودية لم تكن سوى تفرّع صغير من الديانات متعددة الآلهة، وأنها تعبد إلهًا من مجمّع آلهة، وأنّ الديانات التوحيدية في نواح مختلفة تتحدّر من أصول متعددة الآلهة.



الشكل ٢ - ٤: أشيرة، كبيرة الآلهة ورفيقة إيل، تمثال من الصلصال، حوالي القرن الثامن قبل التقويم العام

إلا أنّ مسألة مجمّع الآلهة لم تتضح إلّا مؤخرًا نسبيًا، وجاءت الاكتشافات بمحض الصدفة إن جاز التعبير. فاثنان من أهمّ الاكتشافات (أوغاريت في عام ١٩٢٨ ولفائف البحر الميت في عام ١٩٤٧) جاءا عَرَضًا، الأوّل على يد أحد المزارعين المحليين والثاني على يد راعٍ شاب. لكن

هذه الاكتشافات لم تحظَ بالتقدير الذي تستحقّ سوى بعد فترة من الزمن، فلم تكن الترجمة صعبة فحسب، بل وجد الباحثون صعوبة أيضًا في التعامل مع تداعياتها. إلى جانب ذلك، فإنّ نقوشًا مثل تلك المكتشفة في كونتيلة عجرود وخربة القوم (في حوالي القرن الثامن قبل التقويم العام) تشير إلى وجود طوائف توفيقية تبنت معتقدات شتى في جنوب فلسطين حيث كان الناس يعبدون آلهة مثل يهوه إلى جانب إيل وأشيرة. والواقع أنّ اكتشافًا كالذي جاء من كونتيلة عجرود يخلخل الرواية التقليدية إلى درجة حاول معها بعض الباحثين من ذوي التوجّهات الصهيونية «إزالة اسم أشيرة من النقوش» (de Moor 11، انظر Meshel للاطلاع على وصف لهذا الاكتشاف). وبالمثل فإنّ بعض المنقّحين القدامى «حاولوا التخلص من الأدلة على عبادتها [أشيرة] بين بني إسرائيل» (Hadley، ٢٠٩).

الترجمة المضلّة

لقد شكّلت الترجمة عقبة كبيرة أمام الاعتراف بالمصادر متعدّدة الآلهة لـ «الكتاب»، لا سيّما الإشارات النصّية التي تدلّ على وجود بانثيون أو مجلس من الآلهة، أي مجمّع آلهة بعبارة أخرى، وبروز إلهين اثنين من هذا المجمع. لقد كان معروفًا منذ مدّة أنّ المترجمين كانوا يُجرون تغييرات هنا وهناك من باب توقيير الكتاب، كتغييرهم «الله» إلى «أيوب» في سفر أيّوب (٣٢: ٣). لكن هناك جانبًا مضللًا بشكل أخطر وهو استخدام «الربّ» (بدل يهوه) و«الله» (عند ورود اسم إيل بأشكاله المختلفة)، ممّا يعطي الانطباع بأنّ الإلهين هما إله واحد.

قبل الدخول بالتفصيل في مسائل الترجمة هذه، من المهمّ أن أقدم وصفًا موجزًا لمصادر الترجمات المتوافرة من «الكتاب» (أسفار موسى الخمسة وغيرها من الأسفار في العهد القديم، بالإضافة إلى العهد الجديد). إنّ وجود صعوبة في ترجمة العهد الجديد أمر طبيعي كما في أيّة عملية

ترجمة، في هذه الحالة من اليونانية، على الرغم من أنه من المعروف أن السلطات الكنسية لم تسمح بتضمين بعض الأسفار فيما بين أيدينا من نصوص اليوم، وهو أمر برز أكثر إلى العلن خصوصًا مع اكتشاف الأناجيل الغنوصية. أمّا العهد القديم في المقابل، فتاريخ نقله وتنقيحه أكثر تعقيدًا واستعصاءً على البحث. فمسألة «التنقيح» كانت موضوع بحث منذ القدم لمعرفة ماذا كُتب وعلى يد من، وقد ظهر منها في الواقع حدوث عمليّات تحرير مختلفة للنصّ ووجود أهداف إيديولوجية وتسلسل غير تاريخي في الأسفار المختلفة من حيث تاريخ الكتابة. لكن ليس هذا ما يهمّني هنا.

حتى وقت قريب، كانت أقوى المخطوطات موثوقة في اللغة العبرية هي النصّ الماسوري، وأقدم نسخة متبقية منها هي مخطوطة لينغراد والتي تعود إلى ما يقرب من ألف عام. والمخطوطة الوحيدة الأقدم منها كانت الترجمة السبعينية للعهد القديم، وهي ترجمة إلى اليونانية تعود إلى القرن الثاني قبل التقويم العام. استخدم المترجمون إلى اللغات الشائعة مثل الألمانية والإنجليزية النصّ الماسوري، لأنهم افترضوا أن العبرية أكثر موثوقة أو «أصالة»، ولم يكونوا يعرفون بالطبع أن لفائف قمران بالقرب من البحر الميت سوف تُكتشف في منتصف القرن العشرين.

نتج عن ذلك على الأقلّ نوعان من الأخطاء. أولاً، لم يلحظ المترجمون وجود تحريف، أو قاموا به بأنفسهم أو سعوا عن قصد إلى الإبقاء عليه، وبالتالي كرّروا الشكل القديم من التنقيح في عملية تحرير جديدة للنصّ، ممّا أتاح لهم أيضًا تجنب الدلالات الخارجة عن التقليد المتبع، مثل إخفاء وجود أكثر من إله في النصّ التوراتي نفسه أو حذف تعبيرات قد لا ترقى إلى مستوى التوقير المتوقع في كتاب ديني. أمّا الخطأ الثاني فكان أن المترجمين في استخدامهم للنصّ الماسوري عملوا من دون علم مع مقاطع جرى تغيير الأصل فيها أو حذفه لأهداف إيديولوجية، وهذا في واقع الأمر اكتشاف له تداعيات خطيرة.

إيل، يهوه، ومجمع الآلهة

لم يدرك المترجمون و«المنقّحون» أو أنّهم أرادوا تجنّب التلميحات لتعددية الآلهة، وبالتالي لم يميّزوا أو طمسوا الاختلاف بين الإله إيل والآله يهوه، واستخدموا بدلاً من ذلك «الله» عند ورود اسم إيل بأشكاله المختلفة في العبريّة و«الربّ» ليهوه أو مرادفه («الرب» هي ترجمة لـ «أدوناي»، بما أنّ القيود الحاخاميّة منعت استخدام الاسم المؤلّف من أربعة أحرف (أو التتراجراماتون) «يهوه» (YHWH)، علماً أنّ «أدون» هو أيضاً اسم إله الخصب المعروف بأدونيس - تمّوز). وعلى النقيض من الإصدار المحقّق الجديد للكتاب (New Revised Standard Version - NRSV) وغيرها ممّا يُفترض أنّها ترجمات معتمدة، مثل الترجمة الأميركيّة الحديثة (NAB - New American Bible) والنسخة الإنجليزيّة المحقّقة (REB - Revised English Bible)، فإنّ *New Jerusalem Bible* أي ترجمة أورشليم الجديدة (NJB)، المنسوبة إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، هي الترجمة الوحيدة التي يتّضح فيها الخلط الشائع بين «الله» (إيل وأسمائه الأخرى) و«الربّ» (يهوه).
١ سفر الخروج ٦ : ٢ - ٣ (NAB ~، REB، NRSV).

God also spoke to Moses and said to him: «I am the LORD. I appeared to Abraham, Isaac, and Jacob as God Almighty, but by my name the Lord I did not make myself known to them».

ثمّ كلّّم الله موسى وقال له: «أنا الربّ». وانا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأنّي الإله العليّ وأما باسمي «الربّ» فلم أعرف عندهم».

٢ سفر الخروج ٦ : ٢ - ٣ (NJB)

God spoke to Moses and said to him, «I am Yahweh. To Abraham, Isaac and Jacob I appeared as El Shaddai, but I did

. «not make my name Yahweh known to them

ثم كَلَّمَ الله موسى وقال له: «أنا يهوه. أنا ظهرت لإبراهيم وإسحق ويعقوب بأنِّي إيل الشديد وأما باسمي يهوه فلم أعرف عندهم».

التفسير الأكثر احتمالاً لهذه الفقرة هو أنه تمّ اعتبار «الرّب» (وهي ترجمة لكلمة أدوناي، أي الإله يهوه) كبير الآلهة، مع أن يهوه هو فقط أحد أبناء كبير الآلهة الفعلي إيل (أي الله). وهكذا تمكّن يهوه من الاستحواذ على دور حصري لاحق كالإله الوحيد في اليهوديّة ومن بعدها المسيحيّة، وهي عمليّة تشبه ما حصل في مجتمعات آلهة أخرى في المنطقة وفي مجمّع الآلهة الإغريقي. لكن بتقديمهم «يهوه» على أنّه «الرّب» و«إيل» على أنّه «الله»، فإنّ الترجمات التقليديّة (والترجمات الترويحيّة الحديثة) في نهاية الأمر تخفي الفرق بين الإلهين. وهذا الخلط بينهما لا يظهر فقط في المصادر الدينيّة والتقليديّة فحسب، بل أيضًا من قبل معلّقين دينيين معاصرين يُلغون هذه الاختلافات عندما يعتبرون الآلهة في الديانات التوحيدية الثلاث («الله»، «يهوه»، «الرّب») هي الإله نفسه.

براهين قاطعة

لا يمكن التمسك بالفكرة الشائعة بأنّ التوحيد كان موجوداً قبل نحو ثلاثة إلى أربعة آلاف سنة في زمن إبراهيم أو يعقوب أو موسى أو داوود أو سليمان، أو حتى - كما يطرح البعض الآن - الفترة اللاحقة المرتبطة بـ «المصلحين» مثل الملك يوشيا (يهوآش) في القرن السابع قبل التقويم العامّ. لكنّ الأمر لا يتوقّف هنا، فكما يتبيّن من كونتيّة عجرود وغيرها من الاكتشافات، فإنّ عبادة يهوه وحده لم تتطوّر في القرن السابع قبل التقويم العامّ كما يرى البعض، أي في حقبة (إن أردنا تصديق هذا الترتيب الزمني) جاءت بعد «موسى» و«داوود» بقرون طويلة. وفي الواقع، لم تكن فكرة الإله الواحد موجودة في العهد القديم حتى في القرنين الأوّل والثاني قبل التقويم العامّ، وهو ما تُظهره لفائف قمران (البحر الميت)، وأيضاً برديّات إلفنتين في

القرنين الثالث والرابع قبل التقويم العام في مصر. لكن حتى دون إجراء مقارنة مع لفائف قمران، فإنّ أجزاء أخرى في العهد القديم تفيد بوجود مجمع آلهة، إضافة إلى أنّ هذه الاكتشافات لم تدع مجالاً للشك في تعددية آلهة كامنة في النصوص التوراتية. على سبيل المثال، تبدأ أفضل ترجمة لمطلع المزمور ٨٢ كما يلي: (يهوه قائم في مجمع إيل. في وسط الآلهة يقضي) «Yahweh takes his stand in the Council of El to deliver judgment among the gods». هذه الترجمة لا تتفق فقط مع النصّ بل تُظهر أيضاً أنّ معاني المزمور ملخبطة في الترجمات الأخرى، وأحياناً عن قصد على ما يبدو. على سبيل المثال، تُرجم المزمور ٨٢ في التناخ (العهد القديم) على النحو التالي: «الله قائم في مجمع الله. في وسط قضاة يقضي» («God stands in the Divine assembly, in the midst of judges shall He judge» - Tanach, Stone Edition)، ممّا يشوّه الترجمة ويحاول الالتفاف على النصّ الأصلي.

لقد برزت هذه الخلفية من تعددية الآلهة منذ اكتشاف لفائف قمران قرب البحر الميت في عام ١٩٤٧، مع أنّ الترجمة استغرقت عدّة عقود. ومن بين أمور أخرى، وكما أبين أدناه، يظهر من سفر التثنية (٣٢: ٨ - ٩) أنّ أحد الكتبة أو لجنة كتبة لفقت تغييراً في النصّ من أجل طمس وجود تعددية للآلهة، فالنصّ الماسوري استبدل «أبناء الله/إيل» بـ «بني إسرائيل». لكن نصّ لفائف قمران يذكر بوضوح إلهاً رئيسياً (العالي أو العليّ) يوزّع أبناءه على جميع الأمم، ويعين ابنه يهوه إلهاً لسلالة يعقوب القبليّة، أي لبني إسرائيل. وهذا النصّ المحرّف، أي الماسوري، هو الذي استند إليه في القرون اللاحقة للترجمة إلى جميع اللغات الشائعة خلال القرون الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر، وهو الأساس تقريباً لجميع المراجعات والنسخ المنشورة التي يقرأها الناس اليوم في كافّة اللغات، بما فيها الترجمات العربية. والترجمة الوحيدة المستثناة من ذلك هي ترجمة أورشليم الجديدة (NJB).

سأقوم تاليًا باقتباس هذه الفقرة المحوريّة، ٣٢: ٨ - ٩ من سفر التثنية، في أربع ترجمات: الأولى ترجمة تقليديّة تستند إلى النصّ الماسوري (الأكثر شيوعًا والأوسع استعمالاً)، الثانية هي من مصدر يهودي حديث، الثالثة والرابعة تأخذان بالاعتبار لفائف قمران. (للاطلاع على مقارنة أوسع، يمكن مراجعة ترجمات وتفسيرات لاهوتيّة أخرى رائجة حالياً، بالإضافة إلى *The Complete Parallel Bible* الذي يشمل أربع نسخ محقّقة).

When the Most High divided to the nations their ١
inheritance, when he separated the sons of Adam, he set the
bounds of the people according to the number of the children of
Israel. For the LORD'S portion [is] his people; Jacob [is] the lot
of his inheritance:

حين قَسَمَ العَلِيِّ للأُمَم، حين فَرَّق بني آدم، نصب تخوّمًا لشعوبٍ
بحسب عدد بني إسرائيل. إنّ قِسَمَ الرَّبِّ هو شعبه. يعقوب جبل نصيبه.
(King James Version, 1611) - (نسخة الملك جيمس للكتاب).

When the Supreme One gave the nations their ٢
inheritance.

when He separated the children of man,

He set the borders of the peoples

. according to the number of the Children of Israel

For HASHEM's [«the Name,» to avoid pronouncing the
god's name] portion is His people: Jacob is the measure of His
inheritance:

حين قَسَمَ العَلِيِّ للأُمَم،

حين فرّق بني البشر، نصب تخومًا لشعوبٍ

بحسب عدد بني إسرائيل .

إنّ قِسم ها شيم [«HA SHEM» أي «الاسم»، لتجنّب نطق اسم الربّ] هو شعبه . يعقوب حبل نصيبه .

(The Tanach, Stone Edition. New York: Mesorah Publications, 1996) – (التناخ).

When the Most High apportioned the nations, when he ٣ divided humankind, he fixed the boundaries of the peoples according to the number of the gods; the LORD'S own portion was his people, Jacob his allotted share.

حين قَسَمَ العليّ للأمم، حين فرّق البشر، حدّد تخومًا لشعوبٍ بحسب عدد الآلهة . وكان قِسم الربّ هو شعبه، ويعقوب نصيبه من القسمة .
(NRSV, 1989, 1995) – (الإصدار المحقّق الجديد للكتاب).

When the Most High gave the nations each their heritage, ٤ when he partitioned out the human race, he assigned the boundaries of nations according to the number of the children of God, but Yahweh's portion was his people, Jacob was to be the measure of his inheritance.

حين أعطى العليّ لكلّ أمة ميراثها، حين فرّق الجنس البشري، حدّد تخومًا لشعوبٍ بحسب عدد أبناء الله، لكن قِسم يهوّه كان شعبه . وكان يعقوب ميراثه .

(New Jerusalem Bible, 1985) – (ترجمة أورشليم الجديدة).

يتبدّى ممّا سبق أنّه تمّ تغيير المعاني في النصّ الماسوري التي توحى

بتعدّد الآلهة في النصّ الأصلي بحيث تعكس، أو بالأصحّ تستحوذ على، فكرة توحيدية حصرية. وبعض المصادر الحالية المرتبطة مصلحيًا بهذا الاحتكار تودّ المحافظة على ذلك الانطباع اليوم بدلاً من الاعتراف بالحقيقة. على سبيل المثال، فإنّ ترجمة التناخ أي العهد القديم التي قامت بها مؤسسة يهودية في نيويورك (*Tanach, Stone Edition*)، مع أنّها في الظاهر تستفيد من الترجمات الحديثة، إلّا أنّها تعود إلى استخدام مصطلح «بني إسرائيل» المختلق بدلاً من المصطلح الأصلي «أبناء الله». اللافت في الأمر أنّ لفائف قمران/البحر الميت (والآن ترجمة أورشليم الجديدة NJB) تتفق في ترجمة هذه الأسطر مع النسخة السبعينية اليونانية التي تعود أيضًا إلى القرن الثاني قبل التقويم العام. لذا، لا بدّ أنّ التغيير أو التنقيح على يد الكهنة تمّ في وقتٍ ما بعد القرن الأوّل قبل التقويم العام ممّا جعل النسخة العبرية الماسورية الراجعة للقرن الحادي عشر من التقويم العام تحتفظ بالتعديل وتنقله إلى القراء والمترجمين اللاحقين. لكن من قام بتحريف نصّ سفر التثنية ٣٢: ٨ - ٩ ومتى ما زال غير معروف. لكنّ التغيير حصل قبل زمن جيروم (*Jerome*)، لأنّ جيروم يستخدم «بني إسرائيل» وليس الأصل «أبناء الله (إيل)» في ترجمته اللاتينية (المسمّاة الفولجاتا أي الشعبية) في القرن الرابع من التقويم العام.

لا لبس في المقطع الأصلي في لفائف قمران: إيل هو كبير الآلهة الذي يقسمّ العالم وشعوبه بين أبنائه ويهب إلهًا خاصًا ليعقوب. ويبدو أنّ التعديل المحرّف الذي استبدل «أبناء الله/إيل» بـ «بني إسرائيل» كان هدفه الاستحواذ على فكرة الإله الواحد لبني إسرائيل ومحو أيّ إحياء بتعددية الآلهة في النصّ الأصلي. وكما تقول جولي دنكان:

في مكان الإشارة إلى «بني إسرائيل»، فإنّ الشهود اليونانيين [السبعينية] قرأوا «ملائكة الله» أو «أبناء الله» (هذه الأخيرة موجودة في أقدم تراث مكتوب)، وهي قراءة مفهومة ضمناً في العديد من المصادر الأقدم، ونجدها حتى في فترة متأخرة تعود إلى العصور الوسطى... والقراءة اليونانية الأصلية

يُثبتها سفر التثنية الذي يحتفظ بعبارة «أبناء إلهيم» [إيل] (انظر أيضًا المزمور ٨٢ - ١ لإشارة مشابهة لكائنات إلهية). والاحتمال الأكبر هو أن تكون هذه هي القراءة الأصلية، فقد تمّ على الأرجح في مرحلة لاحقة حذف الإشارة إلى الكائنات الإلهية لأسباب عقائدية واستبدالها بـ «بني إسرائيل» (Duncan، مقالة حول سفر التثنية في موسوعة لفائف البحر الميت *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*).

والكثير من التفسيرات اللاهوتية، على الرغم من كونها على علم بلفاف قمران، إلا أنها تبدو مصرّة على معاني النصّ المعدّل اللاحق. فكتاب مثل «تفسير هاربر كولنز للكتاب» (*The Harper Collins Bible Commentary*) يفسّر سفر التثنية (٣٢: ٨ - ٩) على النحو التالي: «تبدأ قصّة إسرائيل باختيار الأمة منذ نشأة الشعوب كافّة (سفر التثنية ٨ - ٩). ولدى توزيع شعوب الأرض بين آلهتها، احتفظ الله بإسرائيل كميراث شخصي» (٢١٢). أمّا «الترجمة اليهودية لدراسة الكتاب» (*The Jewish Study Bible*) ففي حين أنّ في المقدمة والملاحظات تعترف بالانحراف عن نصوص النسخة السبعينية ولفاف قمران وأنّ النصوص الأصلية تستحضر مجمعًا للآلهة، إلا أنّ الترجمة تعتمد النصّ الماسوري (وبالتالي تصل إلى النتيجة نفسها التي نراها في نسخة الملك جيمس للكتاب والطبعات العديدة اللاحقة إلى يومنا هذا). لكن إحدى الملاحظات تسلّم بما يلي: «[عبارة] بحسب عدد بني إسرائيل مبهمة بشكلها الذي وردت فيه. النسخة البديلة منها والتي تقرأها السبعينية وقمران بحسب عدد أبناء إيل (انظر أيضًا NRSV) والتي تحتفظ بالإشارة الميثولوجية للعليّ («عليّون») في مطلع الآية، منطقية أكثر» (٤٤١).

يبين هذا المقطع من لفائف قمران (القرن الثاني قبل التقويم العام) أنّ التغيير الذي تمّ لاحقًا والذي حماه الماسوريون وانعكس في الترجمات الأولى، واحتُفظ به بحيث يراه القراء تقريبًا في جميع النسخ «المحققة»، يتلافى الإيحاء بوجود مجمع آلهة وعملية حصلت لاحقًا يقوم فيها الإله الابن

بتولّي دور حصري وأخذ مقعد الإله الأب (وهي شائعة في مجامع آلهة أخرى في المنطقة وفي مجمع الآلهة الإغريقي). وتماّمًا كما في النصّ التوراتي الأصلي، فإنّ الأناشيد الأوغاريّية (انظر الفصل الرابع) تتحدّث هي الأخرى عن ياو (وهو اسم قديم محتمل ليهوه)، تماّمًا مثلما تتحدّث ألواح إيبلا عن «ياه» كإبن من أبناء إيل. ويبدو أنّ الله في القرآن هو عودة إلى إيل في التراث الإبراهيمي، والقرآن نفسه يشدّد على هذا الارتباط مع إبراهيم. وممّا يثير الدهول هو أنّ «قاموس المحيط» الذي جمعه فيروز آبادي في أوائل القرن الخامس عشر بالاستناد إلى مصادر سابقة يعرف إيل تحت باب اللام بأنّه الله تعالى. أمّا بالنسبة للعهد القديم فإنّ الترجمات التقليديّة تواصل الخلط بين إيل ويهوه باستخدام «الله» و«الربّ»، إلّا أنّ الحقيقة تبقى أنّ النصّ ما زال يحتوي على مخلفات لتعدّد الآلهة وبانثيون حتى بعد محاولات الكهنة حذفها.

العهدان القديم والجديد

الدراسة المقارنة للرموز والأحداث في «الكتاب» هي عمليّة عقائديّة يتمّ فيها ربط العهد القديم مع ما يُعتقد أنّه تكملة له في العهد الجديد، كإيجاد تناظر بين الشجرة في الجنّة التي أدّت فاكهتها إلى الخطيئة الأولى والصليب (لأنّه مصنوع من شجرة ويقف مثلها) الذي علّق عليه المسيح ليكون الوسيلة لمحو تلك الخطيئة. وممّا يدعم هذا المسعى للربط بين القسمين من «الكتاب» هو أنّ إنجيل متى وُضع في الترتيب الأوّل في العهد الجديد مع أنّه ليس أقدم إنجيل. فإنجيل متى (١ : ١ - ١٧) يبدأ بسرد سلالة نسب (تختلف عن تلك الواردة في إنجيل لوقا) تربط يسوع من خلال يوسف (مع أنّ المُفترض أنّه ليس والده) بداوود وصولاً إلى إبراهيم. وهكذا يقرن متى يسوع بالخطّ الأساسي للسلالة المحظيّة في العهد القديم، إلّا أنّ لوقا يتحدّث عن سلالة نسب مختلفة تصل بيسوع إلى آدم، ابن الله (لوقا ٣ : ٢٣ - ٣٨). والنتيجة أنّ انطباعاً اعتباطياً بالتواصل ينشأ بين العهد القديم والعهد الجديد.

لكنّ التضارب في فكرة المزاجية بين العهدين أشدّ ممّا يظنّ اللاهوتيّون الذين يبحثون في الدراسات المقارنة للمعاني والرموز، فالارتباطات المصلحيّة في التفكير المشتقّ من العهد القديم متناقضة تمامًا مع مبادئ العهد الجديد الداعية للمحبّة والعفو، وباستثناء بضعة أمثلة مثل سفر أيّوب^(٥) وبعض الأساطير هنا وهناك التي تحتمل التأويل، فإنّ العهد القديم كتاب بشكل عامّ مليء بمشاعر عنف وكراهية ضدّ الشعوب الأخرى يكرّسها ادّعاء التفوّق، كتاب استُخدم لتبرير العديد من المشاريع الكولونياليّة والإيديولوجيا العنصريّة. وهذه الفجوة بين العنف والكره من جانب والخير والمحبّة من جانب آخر ببساطة أوسع وأكثر تناقضًا من أن يتمّ رآبها بالكلام التوفيق المملّط لهذه التناقضات أو بالدراسة المقارنة للمعاني الدينيّة. ولقد توصّل إلى هذا الاستنتاج العديد من الكتاب من أمثال ويليام بليك وهيرمان ملفيل وفريدريك نيتشه وفريا ستارك، وكثير غيرهم.

في قصيدته «زواج الجنّة والجحيم» (The Marriage of Heaven and Hell)، يجعل بليك (William Blake) الشاعر - النبي حزقيال (أو حزقائيل) يعلّق على الكيفيّة التي استخدم بها اليهود الله (يهوه) للعن آلهة الشعوب المجاورة، وتوصّلوا بالتالي إلى أنّ على جميع الشعوب أن تخضع لهم. ويضيف حزقيال أنّ «جميع الأمم» تؤمن بالشرعة اليهوديّة وتعبد الإله اليهودي، و«أيّ خضوع أعظم من هذا». أمّا فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) فيصرّح بقوة: «إنّ ربط هذا العهد الجديد (وهو منمّق في ذوقه بجميع المقاييس [كتاب الرحمة؟]) مع العهد القديم في كتاب واحد،

(٥) «اقترح بعض الباحثين أنّ سفر أيّوب كُتب في الأصل بالآراميّة أو العربيّة» (The HarperCollins Bible Commentary، ٣٦٩). ويذكر جيروم (Jerome) بشكل مباشر في تقديمه لترجمته سفر دانيال (سنة ٣٩٢ من التقويم العامّ): «إنّ علينا أن نننّب إلى أنّ دانيال وعيزرا، ولا سيّما الأوّل، كُتبا بأحرف عبريّة لكن باللغة الكلدانيّة، وكذلك الحال في أحد المقاطع في أرميا، بالإضافة إلى أنّ لأيّوب صلة قريبة جدًّا مع العربيّة» (انظر Worth، Bible Translations، ٢٢). وطبعًا لم يمنع ذلك من الاستحواذ على هذا التراث، كما يفعل هارولد كشنر (Kushner) في كتابه عن سفر أيّوب.

باعتبارهما الكتاب، باعتبار الكتاب الوحيد هو ربّما أفضع إهانة وخطيئة ضدّ الروح القدس يتحمّلها ضمير أوروبا الأدبي» (*Beyond Good and Evil*), Chapter 3: The Religious Mood, Section 52). بدورهما، يشير كلّ من ملفيل وتوين في أعمالهما (انظر الفصل الثالث) إلى أنّ الولايات المتّحدة يتوجّب عليها إعادة النظر بارتباطها المدمّر مع نماذج العهد القديم الذي استُخدم في بداياتها الكولونياليّة لبناء أسطورة قوميّة. أمّا الرحالة البريطانيّة فريا ستارك (Freya Stark)، فقد أعربت عن دُعرها لدى رؤية المبشرين في دمشق وهم يعلّمون الأطفال مقاطع عن «مجازر الملوك البشعة»: «قرّرت على الفور أن أستثني العهد القديم من المنهاج. لو كنت مبشرة لاقتصرت على المحبّة المسيحيّة والجديد»^(٦).

لم يكن هيوم أو بليك أو ملفيل أو توين أو نيتشه بطبيعة الحال على علم بالاكتشافات الكثيرة التي ظهرت منذ كتاباتهم، لكنّهم كانوا يتحدثون من موقع فلسفي أو شعري أو بدعوى القلق. والآن، بالإضافة إلى ما ناقشته أعلاه، فإنّ الترجمات الجديدة لمقاطع من العهد القديم ألغت أية إمكانيّة للتمسك باحتكار فكرة الإله الواحد.

المسيح الوثني

تمّوز، حور(س) (أو أيوسا)، أوزير(يس)، بعل، سالم، أدون(يس)، هؤلاء جميعهم نماذج أوّلية لشخصيّة المسيح، فهم أبناء الله وبعضهم أبناء

(٦) يسرد كريستوفر هيتشنز حالات أخرى لولادات ميثولوجيّة لأسماء عذراوات من بيرسيوس وكريشنا إلى جنكيز خان في كتابه «الله ليس عظيمًا» (*God Is Not Great*)، (٢٣). انظر أيضًا نقاشًا لـ (Acharya S) D. M. Murdock في «المسيح في مصر: الرابط بين حور والمسيح» (*Christ in Egypt: The Horus-Jesus Connection*). وهناك قائمة طويلة من المنشورات البحثيّة والمساعي للتحقّق من مدى كون المسيح شخصيّة تاريخيّة منها (*Das Leben Jesu* (Strauss, 1835) الذي يقترح أنّ الأناجيل مجرد قصص مسيانيّة أسطوريّة، و(*The World's Sixteen Crucified Christs* (Kersey Graves) الذي نُشر أوّل مرّة عام ١٨٧٥، وكتاب Robertson من عام ١٩٠٣ وغيرها.

لأَمْهَات عذارى (أو وُلِدوا بلا دنس)، وجميعهم يُقاسون ويضخّون ويموتون ويقومون من الموت. فيما يتعلّق بالمسيح، هناك تقليد قديم يعتبر هذه الشخصية تراكمًا لصفات وآلهة من ميثولوجيات سابقة. والسؤال هو ليس فقط ما إن كان المسيح شخصية تاريخية، بل إلى أيّ مدى تجسّد قصّته تراثًا مسيانيًا أقدم أرادت الكنيسة الأولى أن يعتقد الناس أنّه حقيقة حرفية. أذكر هنا كتاب «أسطورة المسيح المخلّص» (*The Messiah Myth*) لتوماس تومسون (Thomas L. Thompson) من عام ٢٠٠٥، وهو من أحدث الشروحات حول هذا الموضوع الذي بحث فيه الكثيرون منذ كتاب *Das Leben Jesu* لديفيد ستراوس (David F. Strauss) من عام ١٨٣٥. أمّا توم هاربر (Tom Harpur)، فيستهلّ الفصل الأوّل من كتابه «المسيح الوثني» (*The Pagan Christ*) من عام ٢٠٠٤ وعنوانه «المسيحية قبل المسيحية: كيف بدأت» باقتباس من أوغسطين على ما يبدو يوحي بهذا الاحتمال: «هذا الشيء الذي يُدعى اليوم بالديانة المسيحية كان موجودًا بين القدماء أيضًا، ولم يكن غائبًا منذ ولادة الجنس البشري إلى حين وصول المسيح بلحمه، وعندئذ بدأ الدين الحقيقي الذي كان موجودًا بالأصل يُسمّى مسيحيًا».

يتتبّع هاربر أصول قصّة المخلّص في الميثولوجيا الشرقية الأقدم، لا سيّما الشبه مع الآلهة المصرية والشرقية القديمة. وباعتباره من أتباع جيرالد ماسي (Gerald Massey) وآلفين بويد كون (Alvin Boyd Kuhn)، حصر هاربر تحقيقه في هويّة المسيح بالآله المصري حور (والذي يحمل أيضًا لقب أيوسو أو أيوسا): «لقد كانت مصر المهد الحقيقي لشخصيّة المسيح الواردة في الأناجيل». وهو ما يناقشه جيرالد ماسي في كتاب له من عام ١٩٠٧ يشير فيه إلى أيوسا المصري، الابن الآتي، الذي يربط بينه وبين حور (هورس في اليونانية) و«الآله إياو = إيو في النسخة الفينيقية»، «الابن الوحيد المولود لإيل» (٤٩٩). لكن لا يشير هاربر أو ماسي إلى أنّ «أيوسا» قريب من كلمة عيسى بالعربية، أو «Jesus» إن أخذنا في الاعتبار حرف «J» الجرمانى الذي يُلفظ «y» والنهاية اليونانية «-us».

بشكل عام، يجدر بنا الشناء على الجهد الذي قام به هاربر. فهذا الرجل قسّ سابق حاول فهم ماضيه، وفي النهاية نادى بما يسمّيها «مسيحية كونيّة» تستعيد النور الروحاني الذي ضاع عندما وقعت أسطورة يسوع ضحية لـ «الزج بها بقالب تاريخي وحرفي» على يد الكنيسة المسيحية الأولى في القرنين الرابع والخامس من التقويم العام، والتي انتحلت الماضي الوثني السابق للمسيحية ثم أنكرته (٢٧، ٣٩ - ٤٠، ٧٧ - ٧٨). لكن كما يفعل عديدون آخرون، يبالغ هاربر في تقدير تأثير مصر القديمة على حساب أصول أقرب في المنطقة نفسها. ومثل الملك داوود قبله، فإنّ يسوع الإنجيل هو نتيجة اندماج لمظاهر من ميثولوجيا وتقاليد «الشرق الأدنى» خاصّة بالقرابة والألوهة كما يبيّن توماس تومسون. ومع أنّها قد تحتوي على بعض أوجه الشبه مع الإيديولوجيا والميثولوجيا المصرية والبابلية، فإنّ هاتين الشخصيتين تتحدّران من سلالة محدّدة في المنطقة الوسطى من أرض كنعان. المسيح على وجه التحديد يرث سمات الولادة من أمّ عذراء و«ابن الله» والموت والقيامة التي كانت موجودة لدى الآلهة الكنعانية السابقة للخصب والخلاص، سواء في الميثولوجيا الأوغاريّة (MacLaurin)، (٧٢ - ٨٢) أو في قصّة مولد سالم، إله أورسالم (القدس) وابن الإلهة عشتار التي حملت به بالوحي من كبير الآلهة إيل. إلى جانب ذلك، فإنّ هاربر لا يقدّم تفسيرات محتملة لظاهرة المسيح، كتلك التي اقترحها جون روبرتسون (J. M. Robertson) الذي نشر «مسيحيّون وثنيّون» (*Pagan Christs*) عام ١٩٠٣: الصّلب قد يكون بقايا طقوسيّة، أو «مسرّحية أسرار»، لممارسة قديمة يتمّ فيها التضحية بشخصيّة كخطوة متزامنة مع تحريم أكل لحوم البشر، أو (كما هو متعارف عليه مع آلهة خصب أخرى) إنّهُ يمثّل موت المزروعات وانبعاثها.

على أيّ حال، يبدو أنّ شخصيّة يسوع تعكس ثقافة فرعيّة شعبية في فلسطين كانت تخالف المؤسّسة الدينيّة في ذلك الوقت، أو على الأقلّ رؤساء الكهنة اليهود التقليديين، لكنّها تتصل أيضًا بمعتقدات بدائيّة أقدم راجت في

ديانات أخرى. ومن المحتمل أيضًا أن يسوع تطلّع إلى الله بشخص الإله الأكبر إيل وليس أحد أبنائه (أي الإله القَبلي لبني إسرائيل، يهوه)، وهو ما قد يشير إليه نداؤه وهو على الصليب في الجملة الآرامية الوحيدة المقتبسة في الأناجيل، كما في أسانيد أخرى مثل إنجيل يوحنا ١، والتي تبين أنه لا يجب الربط بين يسوع وبني إسرائيل أو اليهودية التقليدية السائدة في ذلك الزمن. ففي إنجيل مرقس (١٥ : ٣٤) تظهر هذه الجملة على النحو التالي: «الوي الوي لما شبقنتي؟» وفي إنجيل متى (٢٧ : ٤٦) على النحو التالي: «إيلي إيلي لما شبقنتي»، وهو ما تُرجم تقليديًا بـ «إلهي إلهي لماذا تركتني». والتفسير المعهود أن هذه الجملة إعادة لما يرد في المزمور ٢٢ : ١ مع أن الكلمة المستخدمة تختلف. ولديّ اعتقاد قويّ بأنّ هناك تفسيرًا آخر لمصطلح «شبقنتي» يعتمد على كلمة آرامية ما زالت دارجة في اللغة العربية العامية، مع بعض التفاوت في النطق، وهو أمر بحاجة إلى مزيد من البحث.

وهذا ما يدفعنا للتساؤل إن كانت الأناجيل في هذه الحالة تعكس عبادة إيل، وإن كان يسوع يعبر عن منظومة اعتقاد شعبية (وليست يهودية سائدة على نحو حصري) كانت ما تزال تمثل لإله أعلى أو على الأقل إله عامّ، وليس الإله القَبلي يهوه الخاصّ ببني إسرائيل. وفي حين أن سلالة النسب في إنجيل متى تحاول تتبّع نسب يسوع من خلال يوسف، إلى داوود وإبراهيم، مع أن يوسف ليس والده بحسب النصّ؛ ومع أن لوقا، كما ذكرت آنفًا، يعيد نسبه إلى آدم والله، إلا أن إنجيل يوحنا يحتوي على أدلة تفيد بوجود عدم الربط بين يسوع وبني إسرائيل أو إلههم. على سبيل المثال، يروي المقطع ١ : ٤٣ - ٤٧ من إنجيل يوحنا حادثة يردّ فيها يسوع الصاع بالصاع لثنائيل، فهذا الأخير يسأل سؤالاً تهكميًا ظنًا منه أن يسوع لا يسمعه: «أمن الناصرة يمكن أن يكون شيء صالح»، فيستدّ منه يسوع وثنائيل مُقبل عليه قائلاً بتهكّم واضح (الآية ٤٧): «هوذا إسرائيلي حقًا لا غشّ فيه». الفكرة هنا ليست فقط إن كانت إجابة يسوع فيها نوع من التنميط لبني إسرائيل بأنهم مخادعون، بل الأهمّ أن ردّه اللاذع هذا يوحي بوضوح أن يسوع لا يعتبر نفسه من بني

إسرائيل. الغريب أنّ NRSV (الإصدار المحقّق الجديد للكتاب المقدّس) وNJB (ترجمة أورشليم الجديدة) تتّفقان تقريبًا على معنى ما دار بين نشائيل ويسوع نفسه، إلّا أنّ الترجمة في NAB (الترجمة الأميركيّة الحديثة) وREB (النسخة الإنجليزيّة المحقّقة) (انظر *Complete Parallel Bible*) يبدو أنّها تعكس معنى ما يقوله يسوع بطريقة غير منطقيّة في السياق! فالترجمة في REB تقول: «هوذا إسرائيلي أهل بلقبه، لا زيف فيه»، وكذا الترجمة في NAB: «هوذا إسرائيلي حقيقي، لا خداع فيه». مثل هذه النصوص (والتي بمقدورنا أن نضيف إليها ملاحظات سوزومين من القرن الخامس، انظر الفصل الثالث) تحمل أيضًا في طيّاتها معاني تتعلّق بتنوّع التركيبة الدينيّة والإثنيّة للسكّان في تلك الحقبة، وهو ما يجب البحث فيه إلى جانب مصادر أخرى.

وفي المحصّلة أقول، إنّ الادّعاء بأنّ يسوع المذكور في الأناجيل لم يكن موجودًا أصلاً هو أقلّ أهميّة من أنّ فكرة المسيح المخلص أقدم من آية شخصيّة تاريخيّة يمكن الحديث عنها، وهذا يُبرز الانجذاب الفطري والإنساني لظاهرة المسيح. وتشير جميع القصص من ميثولوجيا العهد القديم وفكرة الله وقصّة يسوع في العهد الجديد لحالات تواصل مع تقاليد تعدّديّة الآلهة سابقة لها، مع أنّها في النهاية كانت السجّل الذي نُقل في «الكتاب» بشقّيه والذي اتّبعه الغرب دون سؤال في غياب معرفة حقيقيّة. وما تحوّل لمعتقدات مؤكّدة كان تراكمات ظهرت بشكل معدّل في مرحلة لاحقة، أو هي بقايا مختارة من السجّل المدوّن الوحيد المتاح لوقت ما، ثم تمّ منحها مكانة قدسيّة لاحقًا باعتبارها تقاليد أراد الكهنة أو السلطات أن يعتقد الناس أنّها تاريخيّة. لكنّنا الآن تمكّننا من استرجاع أكثر من ذلك واكتشاف جوانب لطالما كانت مجهولة أو مخفيّة.

الفصل الثالث

الأماكن المقدسة وجذورها الوثنية

في منطقة يشيع تسميتها بـ «الأرض المقدسة»، تتشابك الجغرافيا العلمانية مع المقدسة بشكل يجعل التمييز بين الحقيقي والمختلق شبه مستحيل. إنّ هذه «الأرض المقدسة» مثال مثير على أنّ الجغرافيا ليست فقط ما حُطّ في الخرائط بل أيضًا ما استقرّ بعناد في أذهان الناس. لكننا اليوم بفضل العديد من الاكتشافات الجديدة أقدر على فهم تطوّر هذه الطبوغرافيا ورؤية إلى أيّ مدى تمّ اختراع جغرافيا الأماكن المقدسة هذه، لا سيّما بعد أن تكشّف أنّها في معظمها تعود في الأصل إلى الديانات متعدّدة الآلهة، والتي أصبحت الآن مُدانة ومكروهة.

لست معنيًا هنا بدقّة الكتب الدينيّة، فمعظم علماء التاريخ والآثار لا يجدون اليوم أيّ قدر من التاريخ أو ربّما القليل منه في روايات تُعتبر مقدّسة، ومع ذلك ما زال كثيرون متمسّكين بإيمانهم بها، والبعض يحاول توظيف أيّ دليل فيها لخدمة أغراضهم. فالمعتقدات السائدة تفترض أنّ شخصيّات مثل نوح وإبراهيم وداوود هي شخصيّات تاريخيّة أو أجداد أو أنبياء، في حين أنّ علماء التاريخ والآثار يميلون إلى اعتبارهم شخصيّات أدبيّة أو أسطوريّة. وحتى لو قبلنا جدلاً بوجود عناصر تاريخيّة في هذه

الشخصيات، إلّا أنّ هناك أيضًا توليفًا لأفكار سابقة حول آلهة أسطورية في مرحلة مبكرة (كما في حالة يسوع التي مرّت في الفصل الثاني). ظهر حديثًا الكثير من الاكتشافات، وجزء منها تمّ بالفعل تفسيره، التي ترمي بظلال الشكّ على الثوابت القديمة.

حتى إن افترضنا أنّ الروايات الدينية، أو جوانب منها، دقيقة من الناحية التاريخية، فإنّ السؤال هنا هو: هل ما يوجد على الأرض اليوم هي المواقع الحقيقية؟ يحاول هذا الفصل أن يبيّن أنّ الكثير من وجهات الحجّ الشهيرة لا علاقة لها بالأحداث التي نسبتها إليها سلطات دينية، فكيف يتمّ استغلال هذه الأماكن المخترعة اليوم؟

كهنة البعل

درج المبشّرون الأصوليون حول العالم على تقديم العهد القديم على أنّه كلمة الإله الواحد والوحيد الحقيقي مقابل الأديان الوثنية التي كانوا وما زالوا يسعون لاستبدالها. يحدثنا نثانيال هوثرن (Nathaniel Hawthorne) في قصّته القصيرة «عمود نّوار ميري ماونت» (*The May-pole of Merry Mount*) وتشينوا أتشبيي (Chinua Achebe) في الفصل الثاني والعشرين من روايته «الأشياء تتداعى» (*Things Fall Apart*) عن رجال الدين المتشدّدين واتّهامهم لعبدة عمود نّوار المبتهجين في احتفالات الأوّل من أيّار/مايو في غابات شمال أميركا والسكّان الأصليين الوثنيين السعداء في الأدغال الأفريقيّة بأنّهم أتباع لـ «كهنة البعل»، هذا مع العلم أنّ مئة وعشرين سنة فصلت بين الكاتبين وكلّ منهما عاش في قرن وقارة مختلفتين. هذه الإشارة إلى «كهنة البعل» هي من القصّة التوراتيّة في سفر الملوك الأوّل (١٨ - ١٩) التي يهزم فيها كهنة يهوه كهنة البعل، والافتراض هو أنّ بعل إله وثني فاسد يجب نبذ عبادته في حين أنّ يهوه هو الإله الحقيقي، الإله التوحيدي، الذي يملك القوّة الحقيقيّة ويثبت ذلك بانتصاره. لكن هذا الادّعاء بعبادة إله واحد في الواقع هو من سخریات التاريخ الديني كما سألنا لاحقًا.



الشكل ٣ - ١ : عمود للإله بعل، أوغاريت، القرن الخامس عشر قبل التقويم العام

إلا أنّ المبشرين المتعصّبين لا يدركون، كما أشير في الفصل الخاصّ بأوغاريت، أنّ القصّة التوراتيّة في سفر الملوكة هي نسخة مكرّرة (لكن بنتيجة معكوسة) للمعركة بين الإلهين بعل ويلم (ياو)، والأرجح أنّه الأصل الذي تطوّر منه الإله يهوه). ويهوه، كما أشرت في الفصل الثاني هو أحد الآلهة الأبناء في البانثيون، وقد اكتسب مكانته بأنّه «الله» في الغرب نتيجة تراث (وخطأ في الترجمة) لم يكن على علم باكتشافات معيّنة، وما زال في الغالب غير مستعدّ لقبولها.

في روايته الرائجة «سيد الذباب» (*Lord of the Flies*) (١٩٥٤) يعتمد ويليام غولدنج (William Golding) على عبارة نُقلت خطأً من العهد القديم «Beelzebub» والتي فُسّرت بأنّها «بعل الذباب»، وذلك بهدف الحظّ من قيمة الإله بعل وشيطنته، ليطوّر منها موضوع الرواية وهو عودة بغیضة إلى الحياة البدائيّة. لكن عبارة «بعل زبول» أو «بعل زبل» في الواقع تشير إلى الخصب وسموّ المكانة وليس القذارة المرتبطة بالذباب. وتبرز على النقيض من ذلك، أوّل مسرحيّة لبيرتولت بريخت (Bertolt Brecht) بعنوان «بعل» (*Baal*) التي يعلّق فيها على شخصيّة الخصب هذه التي تجد نفسها ضائعة في أرض الحداثة القاحلة. وفي تباين واسع مع أفكار غولدنج القاطعة، تقدّم مسرحيّة «بعل» كعمل به ظلال وتدرّجات كثيرة خلفيّة الأوقات العصيبة التي شهدتها أوروبا بين عامي ١٩١٨ - ١٩٢٠، وتحكي عن إله يجد نفسه نصف مشلول في بيئة صناعيّة استغلاليّة، شخصيّة معادية للمجتمع في عالم جشع، هو طفل بريء ورجل منحرف معاً، وطبائعه الغريبة المعذّبة هي نتيجة عجزه عن مساعدة العالم. ويقال إنّ بريخت كان يحتفظ بنسخة لتمثال ضخم للإله بعل في منزله.

لا شكّ أنّ الاستجابات المختلفة للإله الرعد والمطر والخصب هذا

(الذي تمّ استنساخه لاحقاً في زيوس) مردّها عين الناظر، ويُستدلّ منها على كَيْفِيَّةِ تجاوب الكتّاب مع التّصوّرات الدينيّة والثّقافيّة الشائعة في الماضي كما في الحاضر.

مخطوطات مكشوفة

إنّ محاولة التعرّف على المواقع القديمة الحقيقيّة من خلال المواقع الحاليّة هي أشبه بمحاولة البحث عن رموز مخطوطة مكشوفة لاستخراج النصّ الأصلي تحت نصّ كُتب فوقه. مثلما تمّ اجتباء آلهة ونصوص وثنيّة معيّنة لخدمة الديانات التوحيدية، فقد تمّ إحلال مواقع حجّ مرتبطة بالروايات التوحيدية مكان مواقع وثنيّة. وعلى الرّغم من استمرار الحجّاج إلى الآن بالتوافد عليها للعبادة فيها كما في الماضي، إلّا أنّ هناك استغلالاً لأماكن مقدّسة أخرى لتحقيق مكاسب سياسيّة وعقاريّة، وهي عمليّة تكرّرت كثيراً في حقبة تاريخيّة سابقة.

لقد كان مربحاً للمؤسّسات الدينيّة أو القوى السياسيّة إيجاد أماكن للحجّ ومحو منظومات الاعتقاد السابقة أو دمجها في منظوماتها الخاصّة من أجل تثبيت ذكريات لاحقة بنسيان الذكريات الأصليّة. واليوم، تسعى الصهيونيّة السياسيّة إلى استغلال الروايات التوحيدية وغيرها من التّصوّرات الخاطئة المتجذّرة لكي تؤسّس عليها منظومة مزاعمها، وهذا ما يفسّر سيطرتها على الأماكن التي اخترعتها الديانات التوحيدية. وفي وضع كان يجب أن تتراجع فيه المصداقيّة (فالمرء يتوقّع تطوّر المعرفة لا انكفاءها) لا سيّما في زمن يدّعي أنّ المعرفة تسيره، فإنّ جغرافيا فلسطين التي كرّستها المخيلة الطبوغرافية الدينيّة على مرّ الألفيّتين الماضيتين تتخذ أبعاداً سرّالية في خرائط اليوم. لقد تمّ محو التاريخ الحقيقي لفلسطين وأصبح غير مرئي، وبالمقابل تحجّرت الخيالات القديمة والاختراعات الجديدة لتصبح حقائق على الأرض.

عمليّة خلق تضاريس ذهنيّة في الظروف العاديّة هي نشاط بشري

طبيعي. إلا أنه في هذه الحالة أدى إلى تحويل الطبيعة المتخيّلة بشكل قسري إلى خرائط «حقيقية» ما زالت تؤثر على حياة أعداد هائلة من البشر.

النسب الوثني

إنّ الحقيقة البسيطة الخالصة هي أنّ هناك أماكن يُزعم أنّها مرتبطة بشخصيات ومواقع توراتية هي في الأصل وثنية حولتها الإمبراطورية البيزنطية إلى مواقع مسيحية في القرن الرابع من التقويم العام، ولاحقاً تبنّى الإسلام بعضها أو طوّرها، في حين تمّ اختلاق بعضها الآخر في مرحلة أقرب. لكن بالإضافة إلى الحقيقة الواضحة بأن لا علاقة حقيقية تربط هذه المواقع بالروايات التوراتية التي ألصقت بها، فإنّ هناك احتمالاً بأن يكون قد نقلت بعض المفاهيم (مثل «المعبد» أو «الجبل المقدس») إلى فلسطين من مواقع في مناطق أخرى. والأحداث المرتبطة بالروايات التوحيدية (التي أظهرت البحوث أنّها محرّفة أو خيالية أو مستحوذة أو مبالغ فيها أو منسوبة إلى تواريخ غير صحيحة) تعود إلى حقبة قديمة جداً كانت تعدّدية الآلهة هي المسيطرة فيها، ممّا يجعل مواقعها مشكوكاً فيها أو غير أكيدة في أحسن أحوالها. لكن حتى إن أردنا قبول جميع هذه القصص، فإنّ من المرجح أنّ آية ذاكرة شعبية أو رسميّة لهذه المواقع قد مُحيت مع مرور الزمن. فكيف يمكن للبشر أن يعرفوا أو يتذكروا أين دُفن نوح ويوسف، أو المكان الذي يُفترض أنّ شجيرة موسى احترقت فيه على جبل في صحراء سيناء؟ هل كان بالفعل ممكناً معرفة البقعة المحددة التي وُلد أو دُفن فيها المسيح؟ حتى وإن اعتبرنا أنّ يسوع شخصيّة تاريخيّة بالكامل، فقد مرّت مئات السنين قبل اختيار كهف كموقع لولادته (كنيسة المهد) وكهفين آخرين محتملين لدفنه (كنيسة القيامة، وحديقة القبر التي تطوّرت في القرن التاسع عشر). مع ذلك كلّه، هناك حجاج مقتنعون بأنهم رأوا الشجرة التي احترقت، وآخرون يمكنهم المشي في آثار العربات المصرية التي لحقت ببني إسرائيل في رمال الصحراء في مصر، والكثيرون يتوقّفون للعبادة في مراحل مختلفة في طريق الآلام

الذي تغيّر مساره ومراحله وتطوّرت على مر القرون.

لكنّ الأهمّ أنّ هناك براهين قطعيّة تُثبت أنّ معظم هذه المواقع حُدّدت في زمن الإمبراطوريّة البيزنطيّة التي كانت دخلت في المسيحيّة بأمر من الإمبراطور قسطنطين (كما أُبين تاليًا)، وكان لذلك هدف واحد محدّد: طمس أو محو الديانة التعدّديّة لعامة الناس. وهذا الدافع، إلى جانب اختراعات جاءت لاحقًا لأغراض أخرى، هو ما حدّد كافّة المواقع الرئيسيّة مثل الحرم الإبراهيمي في الخليل (وهو الموقع المفترَض لدفن إبراهيم وسارة وأفراد آخرين من أسرته) وكنيسة المهد وكنيسة القيامة والحائط الغربي / «حائط المبكى» / «حائط البراق» وقبر راحيل وغيرها من المواقع الدينيّة.

يمكن القول إنّ ما سهّل استخدام المواقع لأغراض مسيحيّة هو ارتباطها بخرافات أقدم. على سبيل المثال، مغارة الحليب المجاورة لموقع المهد كانت ترتبط بإله الخصب، أدونيس - تمّوز، الذي يموت ويُبعث والذي كانت نساء بيت لحم، بحسب جيروم (Jerome)، يبكين عليه (انظر تحديدًا Craveri، ٣٥ - ٣٦). لكن يمكن للمتديّنين المحافظين أن يجادلوا بالطرح المضادّ ويقولوا إنّ الرومان طمسوا الأماكن التي وقعت فيها أحداث مسيحيّة ببناء معابد وثنيّة عليها، مع أنّ إله الخصب في هذه الحالة هو في الواقع فكرة قديمة جدًّا انتشرت في بلاد ما بين النهرين وأرض كنعان ومصر. وبالطبع، من الأصعب بكثير الدفع بهذه الحجّة (أنّ الوثنيين أرادوا محو تاريخ يسوع) في حالة مواقع العهد القديم أو تلك التي تمّ تطويرها في فترات قريبة نسبيًا.

يجب التوضيح هنا أنّ الوثنيّة التي كانت موجودة في شرق المتوسط مع بداية القرن الرابع من التقويم العامّ كانت شكلًا رومانيًا أو يونانيًا من ديانات تعدّديّة أقدم. فعندما اعتنق الإمبراطور قسطنطين المسيحيّة، كانت فلسطين في معظمها وثنيّة، وكذلك الحال في سائر العالم. وهذه الوثنيّة التي تحدّرت من ديانات أقدم لها جذور عميقة في المنطقة. وفي واقع الأمر، أقترح في الفصل السابق أنّ بعض العناصر في الميثولوجيا الإغريقيّة والرومانيّة هي إمّا

مشتقة من ميثولوجيات شرق متوسطية أقدم أو متأثرة بشكل كبير بها. وإنّ هذا التأثير المتوسطي المتبادل هو ما سهّل استعداد الناس لقبول الارتباطات ومنظومات الاعتقاد الجديدة.

هيلانة

كانت زيارة والدّة قسطنطين، هيلانة، إلى «الأرض المقدّسة» في سنة ٣٢٣ من التقويم العامّ لحظة فارقة في عمليّة تحديد المواقع الدينيّة الرئيسيّة، ويُضاف إليها الجهود التي بذلها أساقفة قسطنطين في منعطف تحوّل الإمبراطوريّة الرومانيّة إلى المسيحيّة. فقد أراد الإمبراطور بسط سلطته باستخدام الدين الجديد وكان على رعاياه أن يتبعوه فيما يعبد.

لكن ليس من الصعب أبداً تنفيذ صحّة اختيارات هيلانة للمواقع التوراتيّة، فقد تمّت هذه العمليّة بعد مئات وآلاف السنين من الأحداث المزعومة. وحتى الحجاج ورجال الدين الذين زاروا هذه المواقع على مرّ القرون السبعة عشرة الماضية، ولا سيّما الزوّار البروتستنتيّون اللاحقون، عبّروا عن تحفظهم على الطبيعة الاعتباريّة لاختيارات هيلانة، لا سيّما أنّ اختيار المواقع يبدو أنّه حصل لمجرّد قربها من بعضها بعضاً. كما أنّ مواقع مثل الأضرحة يسهل تحديدها لأن لا أحد بإمكانه اكتشاف العكس، فيما عدا الحالات التي يكون لدى شخصيّة ما أكثر من موقع دفن واحد. ومع أنّ القصص التي استخدمتها هيلانة تبين قدرة كبيرة على التأليف، ومع أنّه كان من المستحيل استرجاع أية ذكريات أو معرفة بالمواقع التي يعود تاريخها إلى مئات وآلاف السنوات الماضية، إلّا أنّ هيلانة وأساقفتها قاموا بذلك وقُبلت قراراتها على أنّ مصدرها «وحي إلهي». لكن لدى النظر إلى هذه المواقع، يظهر أنّه، حيثما أمكن، كانت الاستراتيجية الأكثر فعاليّة هي اختيار مواقع وثنيّة يمكن ربطها بالقصص التوراتيّة بطريقة مقنعة تسهّل عمليّة انتقال السكّان لعبادتها.

ولقد تسلّى مارك توين أيّما تسليّة بأساليب هيلانة وسداجة المؤمنين،

في كتابه «أبرياء في الخارج» مثلما فعل في سخريته من مواقع كل تلك الأضرحة التي اختارتها هيلانة: «لقد ارتحلت في طول فلسطين وعرضها وكانت محظوظة على الدوام... كانت تذهب وتبحث... ولا تتوقف حتى تجده [المكان]» (*Innocents Abroad*، الفصل ٥٣). أمّا إدوارد روبنسون (Edward Robinson) وهو من كتّاب الجغرافيا المقدّسة، فقد خلّص في عام ١٨٤١ إلى أنّ «الاكتشاف المزعوم» للمواقع المرتبطة بكنيسة القيامة (الذي يقول إنّها كانت تحتوي على معبد لجوبيتر وفينوس) «قد يكون من المرجّح أنّه نتيجة خداع ديني» (المجلّد ٢، ٨٠). ومع أنّ رجال الدين البروتستانتيين كانوا متلهّفين لإثبات عدم صحّة المواقع التقليديّة المرتبطة بالطوائف الكاثوليكيّة والشرقيّة، إلّا أنّهم طوّروا لونهم الخاصّ من التضاريس الحرفيّة (وهو ما أناقشه في قسم «الجغرافيا المقدّسة» تاليًا وأيضًا في الفصل الأوّل). على سبيل المثال، كانوا الأكثر ميلاً لإثبات إيمانهم بتتبع خطّ المسير المزعوم لبني إسرائيل في الصحراء أو حدود القبائل التوراتيّة المختلفة، أو تخمين موضع الأماكن التوراتيّة من التشابه المفترّض بينها وبين أسماء الأماكن العربيّة، أو تحديد مواقع أخرى مشكوك فيها.

الخليل

هناك كمّ لا بأس به من الأدلّة التاريخيّة تثبت الاستحواذ على مواقع وثنيّة لغايات تمّتين الدين الجديد وطمس المعتقدات السابقة. لكن يصعب تقديم أدلّة قاطعة سوى في بضع حالات اليوم، لأنّ الزعم بصحّة هذه المواقع متجذّر لدرجة أدّت إلى إسكات أيّ براهين مناقضة، وذلك إمّا بمحوها أو التكرار الممنهج للروايات المزعومة.

يوثق إدوارد هنت (E. D. Hunt) في عمله «الحجّ المقدّس في الإمبراطوريّة الرومانيّة» (*Holy Pilgrimage in the Late Roman Empire*) كيف أعطى قسطنطين تعليمات صريحة ليوسابيوس، أسقف فلسطين، بتطبيق خطط من أجل «تدمير كافّة مظاهر الوثنيّة وبناء كنيسة مسيحيّة لائقة». وقد

كان في هذه الحالة يتحدّث عن الموقع في الخليل، وهو مهمّ بسبب ارتباطه المزعوم بالشخصيّة الأبويّة الأهمّ، إبراهيم، ومن ثمّ أضيف إليه ظهور يسوع فيه، وبالتالي أصبح نموذجاً مناسباً استحوذته قسطنطين وإمبراطوريّته لبعث زمن جديد لإبراهيم. لكن من المستحيل أن نعرف بشكل أكيد ارتباطات الموقع قبل قسطنطين وهيرود (الذي طوّقه بسور) بعد أن خلّف عليه الزمن والميثولوجيا آثارهما. إلّا أنّ المؤكّد هو أنّ المتعبّدين في الموقع كانوا متنوعين، وأنّه على الرّغم من تعليمات قسطنطين وبناء الكنيسة، فإنّ المكان لم يغيّر على الفور معناه وغايته بالنسبة للسكّان بصفته مكاناً للعبادة الوثنيّة ومهرجان احتفالي سنوي (١٠٢، ١٣٦). بعد دخول الإسلام، تمّ بناء مسجد على أنقاض الكنيسة (التي دُمّرت خلال الغزو الفارسي) وتمّ إضافة المزيد من أفراد أسرة إبراهيم إلى قائمة الشخصيّات المدفونة هناك. وبالمثل، تمّ تحويل أماكن وثنيّة أخرى إلى مواقع تخدم غايات الدين والدولة الجديدين، مثل المكان الذي تمّ تحديده لولادة يسوع، وما يسمّى اليوم مغارة الحليب، وهي تقع بجانب كنيسة المهد في بيت لحم. وكما ذكر جيروم، كانت نساء المنطقة يبيكين هناك لإله الخصب أدون (يس) ويطلبن الحمل، وهو إله على غرار تمّوز وبعل، يموت ويُبْعَث.

لم يكن محو الممارسات الوثنيّة في الخليل أو في أماكن أخرى سهلاً. ويخبرنا الكتاب المعاصرون لتلك الحقبة واللاحقون أنّ الناس استمروا في التذكّر وتقديم القرابين الوثنيّة لأكثر من مئة عام بعد تنصير تلك المواقع (انظر مقالة Elizabeth Key Fowden). في عمله «التاريخ الكنسي» (*Historia Ecclesiastica*، المجلّد الثاني، الفصلين الرابع والخامس)، يقدّم المؤرّخ الكنسي من القرن الخامس وابن غزّة سوزومين (Sozomen) تقرير شاهد عيان يؤكّد وصفاً أقدم ليوسابيوس في عمله «تاريخ الكنيسة» (*Onomasticon*) عن احتفالات حول شجرة وينبوع في ممّرا (رامّة الخليل):

هنا يجتمع سكّان البلد والمناطق المحيطة بفلسطين، الفينيقيّون والعرب، سنويّاً خلال فصل الصيف لإقامة مهرجان بديع، والكثير غيرهم، باعة

ومشترون على حدّ سواء، يتّجهون إلى هناك من أجل المهرجان. والواقع أنّ جميع الأقوام تشاير على ارتياد هذا المهرجان: اليهود لأنّهم يتباهون بتحدّهم من الأب إبراهيم، الوثنيّون لأنّ الملائكة ظهرت هناك للناس، المسيحيّون لأنّ ذلك الذي من أجل خلاص البشريّة وُلد من عذراء تجلّى هناك لأحد الرجال الأتقياء... ذات مرّة عندما كان الوثنيّون يحتفلون بمرح بهذه العادات، بالطريقة المذكورة آنفًا، وبلاستخدام المتعارف عليه، كانت حَماة قسطنطين حاضرة للصلاة وأحاطت الإمبراطور علماً بما كان يجري... أمر [الإمبراطور] هؤلاء الأساقفة بعقد مؤتمر حول الموضوع مع الأساقفة الفينيقيين وإصدار تعليمات بهدم الهيكل المنسوب هناك من قواعده، وتدمير الصور المنحوتة بالنار، وتشيد كنيسة تليق بمكان بهذا القَدَم والقداسة...، وفي حالة أيّة محاولة لإعادة الطقوس السابقة، فإنّ على الأساقفة الإبلاغ عن المذنب لكي يتسنى إخضاعه لأشدّ عقاب.

لكن حتى إن أردنا حَجّة رجال الكنيسة بأنّ الرومان أحالوا بعض المواقع المهمّة إلى وثنيّة من أجل مسح أيّ أثر للمناسبات المسيحيّة، إلّا أنّ ذلك لا ينطبق بطبيعة الحال على مواقع العهد القديم مثل الموقع في الخليل أو صحراء التيه مثلاً. هذا بالإضافة إلى أنّ أدلّة مثل وصف سوزومين (والذي يمكن التعرّف من خلاله على تنوّع التركيبة العرقية والدينيّة لسكّان فلسطين) تشير إلى العكس: أي التواصل بين تعدّديّة الآلهة والتوحيد التي سعت السلطات إلى كبحها وفصلها باللجوء إلى استراتيجيّات فعّالة كالاستحواذ على المواقع ذات المكانة المقدّسة، وإلحاق الروايات الدينيّة المتّبعة حديثاً والطموحات الإمبرياليّة للإمبراطوريّة البيزنطية بها.

بعد أن يصف فبركة الصهاينة لـ «خريطة يهوديّة» بهدف محو الطابع الفلسطيني للأرض، يذكر ميرون بنفينيستي (Meron Benvenisti) في «المشهد المقدّس» (*Sacred Landscape*) عدّة حالات أخرى تمّ فيها سَوَق مجموعة متنوّعة من الحجج والاستراتيجيّات لتهويد مواقع ومبانٍ، حتى التي

كانت إسلاميّة، لم يكن هناك على الإطلاق تراث يهودي سابق مرتبط بها (٢٧٥)، أناقش هذه النقطة لاحقاً في هذا الفصل). ومثل هذه الذرائع استُخدمت لضمان السيطرة على عدد من المواقع المهمّة التي تعود للتراث التوحيدي، والتي قامت الجغرافيا المقدّسة الإسلاميّة إمّا بالمحافظة عليها أو استحداثها. ينطبق ذلك على العديد من المقامات وأيضاً على الخليل، في المكان الذي يقول التراث إنّ إبراهيم وأفراداً آخرين من عشيرته دُفِنوا فيه، فيما أصبح الحرم الإبراهيمي. وبعد احتلال الضفّة الغربيّة في عام ١٩٦٧، ومن ثم اختراقه من قبل متطرّفين يهود في ثمانينيّات القرن العشرين مدعومين بالجيش الإسرائيلي، تمّ تقسيم المسجد بالقوّة، وفي النهاية تحوّل أكثر من ثلثه إلى كنيس، فيما يُعتبر في واقع الأمر تكراراً لعمليات التحويل القسري السابقة للموقع.

وبالتالي، تمّ التلاعب بهذا الارتباط مع اسم (إبراهيم) - يعود بحسب الترتيب الزمني المتّفق عليه بين علماء اللاهوت إلى حوالي أربعة آلاف سنة - وليس حقيقةً وذلك لإيجاد ارتباطٍ بالمكان وخلق واقع ملتبس. وكون المسلمين يقولون إنّ شخصيّات أخرى مدفونة في الموقع، مثل سارة وإسحق ويعقوب، وأضافوا قصصاً عن إبراهيم تتعدّى الرواية القرآنيّة (كما بيّن سيّد محمود القمني)، فإنّ ذلك بالطبع لا يفسّر أو يبرّر الأفعال الإسرائيليّة^(١). مع ذلك، فإنّ الاعتقادات الدينيّة للمسلمين على ما يبدو سهّلت على الصهاينة خداع السكّان المحليين ليُدعّوا رغماً عنهم بقبول الواقع المفروض عليهم. ويبدو أنّ الدافع وراء الخطوات الإسرائيليّة للاستحواذ على الموقع ليس الإخلاص الديني بقدر ما هو السيطرة من خلال إحكام الوجود الكولونيالي. فهذه ليست أوّل مرّة في التاريخ تستخدم فيها قوّة ما تراثاً سابقاً من أجل طمس ذلك التراث نفسه واستغلال الموقع لأغراضها الخاصّة. مع ذلك، فإنّ المفارقة هنا هي أنّ تخيّلات المسلمين نفسها استُخدمت كذرائع ليطمسها

(١) للاطلاع على رأي سيّد محمود القمني في هذه التقاليد الإضافيّة، انظر «النبّي إبراهيم والتاريخ المجهول».

المتطوّرون اليهود بما يخدم المزاعم الإسرائيليّة الجديدة.

الحائط الغربي

«في الحقبة الجيونيّة كان مكان تجمّع اليهود وصلاتهم هو جبل الزيتون. وقد أصبح الحائط الغربي مظهرًا دائمًا في التراث اليهودي بعد حوالى عام ١٥٢٠ [من التقويم العام] إمّا نتيجة لهجرة المنفيّين الإسبان أو في أعقاب الغزو التركي في عام ١٥١٨». مصدر هذه الجملة هو «الموسوعة اليهوديّة» (*The Encyclopaedia Judaica*، طبعة عام ١٩٧١). وعلى الرّغم من استخدامها لغة الادّعاءات في مواضع أخرى، إلّا أنّها تعترف هنا بأمر بالكاد يذكره أحد: لم يصبح الحائط الغربي أو «حائط المبكى» مكانًا مقدّسًا إلّا في وقت ما خلال القرون القليلة الماضية، وبعد الاحتلال العثماني بفترة طويلة. فاليهود الذين طُردوا مع المسلمين من إسبانيا قدّموا إلى القدس (عبر إسطنبول) ورأوا حجارة ضخمة بجانب قبة الصخرة، فقرّروا أن يتعبّدوا هناك في ذكرى مزعومة لـ «الهيكل» ولإيجاد موطنٍ قدم لهم مرتبط بالموقع الإسلامي وقريب منه. يذكر شلومو ساند (Shlomo Sand) أنّ هذا التقليد بدأ في القرن الثامن عشر، لكنّه مع ذلك يواصل الحديث عن «المكانة القدسيّة لجبل الهيكل»، وفي معرض الحديث عن قيام إسرائيل بهدم حارة فلسطينيّة لتوسيع ساحة الحائط الغربي، يتطرّق إلى الفترة بعد عام ١٩٦٧ عندما كان «يجهل تمامًا أنّ الحائط لم يكن جزءًا من الهيكل وأنّه لم يكن يُعتبر مقدّسًا في معظم وجوده» (*Invention of the Land of Israel*, 3). وحتى في العقود الأولى من القرن العشرين لم يكن هذا الزعم راسخًا. أمّا علم الآثار، فيخبرنا أنّ هذه الحجارة الضخمة التي تشكّل الحائط، الذي يسمّى الآن «أقدس مكان في اليهوديّة»، هي بقايا برج روماني، في حين أنّ الكهف أسفل قبة الصخرة الإسلاميّة هو مدفن من العصر البرونزي.

إذن، فالحائط اختراع حديث، لكن ماذا عن «الهيكل»؟ يرى الباحث الديني إيرنست مارتن (Ernest L. Martin)، مستندًا في أدلّته على

جوزيفوس وبعض الآثار، أنّ الهيكل السابق ما كان من الممكن أن يكون موجوداً في موقع الحرم الشريف (المسجد الأقصى وقبة الصخرة) وأنّ الحجارة القديمة في محيطه (بما فيها الحائط الغربي أو «حائط المبكى») هي بقايا لحصن أنتونيا الروماني، وأنّ موقع الهيكل أبعد بمئات الأمتار على تلّ مرتفع قرب منطقة نبع «جيحون». هذا الرأي ينبّهنا إلى حقيقة أنّ الحائط الغربي هو جدار حصن، مع أنّ هناك خطراً في الوقت ذاته من أنّ قبول الطرح بوجود الهيكل المزعوم يمكن أن يؤدي إلى اقتراح بناء هيكل جديد في موقع آخر قريب.

وهناك أدلة أخرى تلقي بالمزيد من الشكّ على فكرة المساواة بين موقع إسلامي وتراثه، كصيغة قياسية، مع فكرة «هيكل أوّل» أو «هيكل ثانٍ». وبطريقة مفيدة للرواية الصهيونيّة، يُزعم أنّ الهيكل «الثاني» هو نفسه الهيكل «الأوّل»، وهذا الأخير يُفترض أنّه هيكل سليمان، فضلاً عن ربطه بتابوت العهد وتضحية إبراهيم بإسحق، وجميعها ارتباطات مشكوك فيها. حتى جمجمة آدم كان يُعتقد حتى القرن التاسع عشر أنّها في الجوار. لكن من المستحيل الاعتقاد بإمكانية تذكر هكذا موقع بأية درجة من الموثوقية بعد آلاف السنوات من الغياب أو الإهمال. إلى جانب ذلك، فإنّ هيكلًا أوّل (وُجد) لا يمكن أن يكون الهيكل الثاني نفسه المرتبط بزمان هيرود، وتعيين الهيكلين في الموقع الإسلامي أو حجب الفروق بينهما يتمّ جزأفاً، إن لم يكن عن قصد، في الإعلام، كما على سبيل المثال في مقالة لتوم مولر (Tom Mueller) بعنوان («Herod» هيرود) في مجلّة ناشيونال جيوغرافيك (National Geographic). (أيّ قارئ لهذه المقالة قد يعتقد أيضًا أنّ الفلسطينيين جميعهم بدو رحّل).

عندما حاول المسلمون تحديد الموقع في القرن السابع من التقويم العامّ، كانت شخصية سليمان في ذهنهم، فطلبوا من يهودي اعتنق الإسلام من شبه الجزيرة العربيّة يدعى كعب الأحبار أن يعطيهم رأيًا استشاريًا، وكعب هذا استعمل ما كان متاحًا بين يديه حينئذ من أساطير. لكن ما مرّ من قرون

من التدمير والإهمال، فضلاً عن الفترات المتداخلة من الديانات الأخرى الوثنية، تجعل أيّ إمكانية للتوصل إلى الموقع مستبعدة. ويقال إنّ الموقع الذي وقع عليه الاختيار كان مهملاً لدرجة أنّه كان يُستخدم مكبّاً للنفايات. ولو سلّمنا أنّ هيكل سليمان بُني هناك، فإنّه كان سيسبق اليهوديّة. من ناحية أخرى، فإنّ الهيكل «الثاني» الذي بناه هيرود (وعلاقته باليهوديّة مشكوك بها ومؤكّد مبهم) دُمّر لاحقاً بالكامل على يد الرومان، ومنع أتباع الدين اليهودي من دخول القدس لما يقرب من ستّة قرون بعد ذلك، إلى حين سمح لهم المسلمون بالعودة. لكنّ الأهمّ أنّ هناك أدلّة تشير إلى أنّ هيكل هيرود كان هيكلاً مشتركاً بين كافّة الديانات المحليّة (Strange, ١١٢).

هناك شكوك حول فكرة الهيكل «الأوّل» برمتها لأسباب أخرى. كيف كان يمكن للهيكل «الأوّل» (هيكل سليمان، إن وُجد، يعود إلى القرن العاشر قبل التقويم العامّ، بحسب التأريخ التوراتي) أن يكون يهوديّاً واليهوديّة لم تصبح ديانة إلّا بعد الوقت المفترَض لسليمان بقرون؟ (ناهينا عن الشكوك القويّة لدى المؤرّخين الآن حول حقيقة أو الوجود الفعلي لمملكة داوود/سليمان). كما أنّ الصخرة والكهف في قبة الصخرة نفسها، وهي معلّم رئيسي في المجمّع الذي رسخ في عقول البعض على أنّه «الهيكل»، هي في الواقع موقع دفن من العصر البرونزي ورث سحر قداسه لأجيال لاحقة. يضاف إلى ذلك أنّ فكرة «الهيكل» أو «المعبد» و«الجبل» ربّما جاءت من مواقع جغرافيّة أخرى، وهناك احتمال كبير أن تكون جاءت من جبل الآلهة ومقرّ إقامتها في الميثولوجيا الأوغاريّتيّة في شمال غرب سوريا. (وكلمة «صافون» - أو هي على الأرجح «صافان» - تشبه «صهيون»، انظر الفصل الرابع حول أوغاريت للاطلاع على الإشارات الخاصّة بهذا «الجبل»). و«جبل صهيون» و«الهيكل» لا يختلفان عن «الطوفان» و«الخروج» و«الولادة بلا دنس» و«القيامة» التي ظهر أنّها جاءت من سياقات زمنيّة أو ميثولوجيّة أخرى، ومن ثم جرى إسقاطها على مواقع جديدة مع امتيازات جديدة لخدمة أغراض محليّة. وهنا، حريّ بي أن أشير إلى نظريّات كمال صليبي وغيره

التي تقترح أنّ أحداث إسرائيل القديمة ربّما وقعت في شبه الجزيرة العربيّة، وهو ما يدلّ عليه تكرار بعض أسماء الأماكن، مع أنّ هذه النظريّة تعترف بتاريخيّة التوراة (لكن في أماكن أخرى). لقد أصبحت هذه المعتقدات، مع انفصالها أو بُعدها عن محيطها الأصلي، تراثاً مهمّاً في الروايات التوحيدية، لا سيّما في الغرب، وهو تراث أصبح مرتبطاً - من خلال التكرار اللانهائي أو بسبب الجهل - بشخصيّات ومناطق لا علاقة لها بالمصادر الفعلية.

ويخطّط الصهاينة لابتلاع المدينة القديمة في القدس بالطريقة نفسها التي استخدموها مع المسجد في الخليل، إلّا أنّ عليهم أن يكونوا أكثر حذراً في المناورة هناك نظراً للحضور الدولي في القدس. مع ذلك، فقد تمّ بالفعل مصادرة أراضٍ وتوسيع المنطقة المحيطة بـ «حائط البراق» (الحائط الغربي أو «حائط المبكى»)، وكذا في محيط ما يُدعى اعتباطياً بـ «مدينة داوود»، على حساب تدمير الأحياء السكّنية الفلسطينية. لعدد من السنوات، نشر الإعلام الإسرائيلي العديد من التقارير حول حركة لبناء «هيكل ثالث» ونداءات سافرة من قبل المتطرفين لهدم قبة الصخرة من أجل بناء الهيكل مكانها. كما أنّ المرشدين السياحيين الإسرائيليين اعتادوا الإشارة إلى ملصقات لقبة الصخرة معلّقة خارج المتاجر الفلسطينية داخل المدينة القديمة والتساؤل لماذا القبة موجودة هناك بدلاً من هيكل. وفي ظلّ هذا الجنون كلّه، يبدو أنّه لا يوجد من يفكر بالتبعات الكارثيّة لهدم القبة أو المسجد.

ومع هذا الهوس بالبقايا المزعومة للهيكل، يكون من المناسب للغايات الصهيونية تجنّب كافّة الاستدلالات والحقائق التاريخيّة المذكورة أعلاه، بل يبدو أنّ الصهيونية تستعدّ لتطبيق العمليّة نفسها التي شهدتها المسجد في الخليل على موقع الحرم الشريف وقبة الصخرة (ما يسمّى لديهم وفي التراث الغربي بـ «جبل الهيكل»). وتقترح كاتبة إسرائيلية، ريفكا غونين (Rivka Gonen)، أن يصبح الحرم الشريف «مشرّكاً». لكن حتى القلّة من الباحثين الإسرائيليين الواعين بكافّة التفاصيل التي تُبطل المزاعم الصهيونيّة يواصلون استخدام المصطلحات المضلّة نفسها («فترة الهيكل الأوّل»، «مدينة داوود»،

«فترة الهيكل الثاني» وما إلى ذلك) ويروجون لفكرة أنّ لليهود الحقّ بهذا الموقع المعماري الذي بناه آخرون، والذي يريدون أن يتمّ تشاركه أو تقسيمه بين المسلمين واليهود. ومثلما حدث للمنازل والمواقع الأخرى، استولى أشخاص من دون خجل على مبانٍ حجرية قديمة ودون أن يكون لهم يد في بنائها أساسًا. وهذه العملية مستمرة منذ عام ١٩٤٨، وما زالت تتفشى.

إنّ الطريقة التي أصبح بها المسجد الأقصى وقبة الصخرة ولاحقًا الحائط الغربي أو «حائط المبكى» تراثًا راسخًا إنّما تُبرز كيف أنّ بحث الناس عن قدسيّة سهلة ومفيدة لا يستند بالضرورة على أماكن فعلية أو أسس تاريخية. والمواقع الحالية في حقيقة الأمر هي ما نتج عن تركيب الخيال على ما يمكن أن يلائمه على الأرض. وفي هذه الحالة، مرّة أخرى كان التراث الإسلامي المرتبط بهيكل سليمان، والذي نشأ في القرن السابع من التقويم العام، هو ما دفع اليهود المتدينين، ممّن كانوا يجيئون إلى القدس في القرون الأولى بعد الغزو العثماني، إلى التعلّق بفكرة أن الحجارة الضخمة المتاخمة للموقع الإسلامي هي بقايا «هيكل»، مع أنّ هذا الادّعاء لم يتطوّر إلى مطالب ومن ثم إلى استيلاء إلّا في القرن العشرين.

التراث الإسلامي

بعد الحقبة البيزنطية التي نجحت في إزالة الآثار الوثنية السابقة، وعدا عن تماسّ الغرب مع المنطقة في فترة الحملات الصليبية، جاء تطوّر الأفكار الغربية عن فلسطين بين القرن السابع والقرن التاسع عشر بالكامل من الخيال والعقائد الدينية. فالكنائس التقليدية خلّفت أديرة ومؤسسات أخرى في «الأرض المقدسة»، بعضها بقي على حاله تقريبًا إلى يومنا هذا. وفي الوقت ذاته، بنى الإسلام تاريخه وجغرافيته المقدسين بالاستناد إلى كلّ من سياقه المحلي الخاصّ في شبه الجزيرة العربية (حيث كانت مكّة محجّجًا قبل الإسلام) وتراث الديانتين الوجدانيّتين الآخرين، وهكذا أضيفت القدس (التي توصف بيت المقدس) وكذلك الخليل وغيرهما من الأماكن إلى هذا

التراث. وطوّر الإسلام مع الوقت أماكن جديدة خاصّة به في مناطق مختلفة، مثل المقامات المرتبطة بالأولياء وغيرها من مواقع القبور (بعضها بالصدفة سُمّي على أسماء شخصيّات توراتيّة مثل «قبر يوسف»، إمّا في استحواذ محليّ على تلك الشخصيّة أو لأنّ وليّاً اسمه يوسف مدفون هناك).

أحد هذه المقامات، وهو مقام النبي موسى، يقع في منطقة خلاء على الطريق بين القدس وأريحا، على بُعد عدّة كيلومترات غرب نهر الأردن. بُني هذا المقام بطلب من السلطان المملوكي، الظاهر بيبرس، في سنة ١٢٦٩ من التقويم العامّ، وظلّ محجّاً سنويّاً لبضعة قرون مضت حتى سنة ١٩٤٨. ولحسن الحظّ بعض الشيء، فإنّ هذا الموقع يتناقض تمامًا مع الرواية التوراتيّة (لأنّ الأسطورة حول موسى تقول إنّّه مات بعد رؤية أرض الميعاد من جبال مؤاب البعيدة الواقعة شرقي وادي الأردن والبحر الميت، ومكان دفنه مجهول) ممّا جعل الأصوليين اليهود والمسيحيين غير مهتمّين به.

ربّما كان الاختلاف هنا بين الإسلام من جهة والمسيحيّة واليهوديّة من جهة أخرى هو أنّ الإسلام يعتبر المعتقدَيْن الآخرين رسميّاً ديانَتَيْن مُنزَلَتَيْن، مع أنّه يريد أيضًا استيعابهما واحتواءهما. وهذا التوجّه الإسلامي قلّل من حالات استحواذ الإسلام على مواقع لديانات سابقة، الذي كان بشكل عام مقتصرًا فقط على مواقع قليلة لها أهميّة سياسيّة معيّنة، ومثال ذلك ما حصل مع الجامع الأموي في دمشق وآية صوفيا في إسطنبول. يعرض المتحف الإسلامي في توبكابي (مركز حكومة السلطان العثماني في إسطنبول) مقتنيات مذهلة: خفّ النبي محمّد وشعرات من لحيته، سيف الملك داوود، عمامة يعقوب، والغريب أنّها تبدو وكأنّها جديدة. لكنّ المفاجئ هو أنّ المتحف يعرض أيضًا صفيحة من الذهب المطروق (كما تذكر لوحة الشرح) أُخذت من الكعبة، وعلى ما يبدو أنّ الجيوش العثمانيّة أحضرتها بعد احتلالها مكّة. مع ذلك يجدر الذكر أنّ الإسلام كقاعدة عامّة، لا سيّما فيما أصبح الآن الدول العربيّة المختلفة، كان يحافظ على سلامة المواقع الخاصّة بالديانات الأخرى.

لقد أدّى التاريخ الملتبس للأماكن المقدّسة في فلسطين إلى حالة يجد معها الجميع أنفسهم عالقين في النزاع السياسي الحالي. إنّ ما يحدث هو النتيجة الطّبيعيّة ليس فقط للتراث الذي فرضه البيزنطيّون والذي تمسّك المسلمون بقسط منه، بل لتطوّرات الجغرافيا المقدّسة الأصوليّة في القرن التاسع عشر واستغلال الصهيونيّة لها. سأناقش تاليًا هذه التطوّرات باعتبارها حلقة وصل مهمّة في التطبيقات الصهيونيّة.

القرن التاسع عشر

لقد كان للظاهرة المسمّاة الجغرافيا المقدّسة في فلسطين - التي استفحلت في القرن التاسع عشر كما أبين في الفصل الأوّل - جذور دخيلة تعود إلى طبوغرافيا دينيّة يمكن رؤية أشدّ تجلّياتها في الأشكال الأصوليّة من البروتستنتيّة والبيوريتانيّة والتي استندت بشكل كبير على العهد القديم. في أميركا الكولونياليّة، تمّ نقل هذه الطبوغرافيا إلى التجربة المّعاشة العمليّة للمستعمرين الذي رأوا أنفسهم بعيون توراتيّة، وهكذا برّروا غزوهم. يمكن القول إنّ عمليّة النقل الديني - الكولونيالي نفسه جرت في القرن التاسع عشر في جغرافيا فلسطين. فكما ما زال يحدث بأشكال مختلفة، كان هناك ردّ فعل أصولي منظم ومعرفة مضادّة لإعادة تثبيت القناعات القديمة في مواجهة اكتشافات العلوم الجديدة. فقد حاول الكثير من الكتاب الدينيين، على سبيل المثال، الدفاع عن قصّة الخلق التوراتيّة في مواجهة الأدلّة الجيولوجيّة التي أظهرت عمليّة تطوّر دامت ملايين السنين.

أصبحت فلسطين المكان الذي بحث فيه الكثير من كتاب الجغرافيا المقدّسة عن براهين حرفيّة لإيمانهم، فهي بالنسبة لهم «أرض الكتاب المقدّس»، وهذا ما يفسّر الزيادة في السياحة الدينيّة إلى شرق المتوسط خلال تلك الفترة. ونتيجة لبروز الجغرافيا المقدّسة كحركة، تحوّلت الخيالات القديمة حول «الأرض المقدّسة» من طبوغرافيا نظريّة إلى أمر واقع. وفي حين أنّ أزمة الصراع بين اليقين والشكّ التي ميّزت القرن التاسع عشر حلّت

نفسها بنفسها في نهاية المطاف باعتبارها مرحلة عابرة في الفكر الغربي (مع أنها ما زالت تعاود الحدوث من آن لآخر)، إلا أنّ الجغرافيا الأصولية التي نشأت عنها كانت نقطة تحوّل لها تبعات طويلة الأمد على «الأرض المقدّسة»، فقد أسست ورّسخت نماذج من الطبوغرافيا المتخيّلة والعديد من المركّبات الاستحواذية التي ساعدت، جغرافياً وسياسياً، في تطوّر المزاعم الصهيونية والتطبيقات التي ما زالت تتركز عليها. وفي الواقع، يمكن وصف «إعادة الاكتشاف» الغربية لفلسطين في القرن التاسع عشر بأنها «حقبة ما قبل تاريخ دولة إسرائيل» كما يسمّيها هيلتون أوبنزنغر في «فلسطين الأميركية» (*American Palestine*, Obenzinger ، ٧)، وهو حقل، يمكن أن نسمّيه الاستشراق التوراتي، يغفل إدوارد سعيد عن مناقشته في كتابه «الاستشراق» (*Orientalism*)، لا سيّما في شكله الأميركي. وكتاب سعيد المهمّ لا يذكر اثنين من أشدّ منتقدي الجغرافيا المقدّسة (هيرمان ملفيل ومارك توين، اللذين سأناقشهما في قسم لاحق من هذا الفصل) سوى بإشارة عابرة لا تعكس أهمّيتهما.

أدّى تواصل الاستغلال الديني والإيديولوجي والسياسي للجغرافيا المقدّسة إلى تجنّب مناقشة تداعيات الاكتشافات البحثية خلال المئة وخمسين عاماً الماضية أو إسكاتها أو تحريفها لتتوافق مع الأنماط القديمة. وهنا يجدر الإشارة إلى مسألة فارقة، وهي أنّ تقديس المواقع في القرن الرابع يختلف اختلافاً جذرياً عن التطبيقات الدينية في القرن التاسع عشر التي أثّرت فيها الأصولية البروتستنتية. فهذه التطبيقات لم تبدِ اهتماماً بالبقايا الدينية المادّية مثل قطع مزعومة من الصليب الأصلي أو قطعة القماش التي غطّت وجه المسيح، وإنّما كانت متعلّقة بشكل هوسي بتأويلات حرفيّة وانطباعيّة للنصّ ونقل القصص التوراتيّة إلى الجغرافيا (مثل، تتبّع الطريق التي اتّخذتها قبائل بني إسرائيل في الصحراء، أو المواقع المزعومة للمعارك، أو أراضي القبائل). إلا أنّه، كما كان الحال مع المشاعر الصليبيّة السابقة، فقد أُرست هذه التطبيقات القواعد لمزاعم الأحقيّة بالأرض والوجود الكولونيالي فيها.

والوضع على الأرض اليوم، في أعقاب الاحتلالين البريطاني والصهيوني، هو نتيجة تقاطع التفكير الديني المتطرف مع الطموحات الاستعمارية الذي بلور بشكل كامل النتائج العملية لهذه الجغرافيا المقدسة وسوابقها الصليبية الغربية.

لذا، لا يبدو أنّ البصيرة اليوم أقوى ممّا كانت عليه في الأمس، فمعظم الناس ما زالوا غير راغبين باكتساب معرفة حقيقية أو أقلّ خرافية من ذي قبل فيما يتعلّق بالتراث الديني، ولقد أصبحت هذه المشاعر أكثر رسوخاً مع استغلال الروايات التي أسست لإنشاء دولة إسرائيل. نجد مقالة طويلة نُشرت في عام ١٨٥٤ بعنوان «الجغرافيا المقدسة» (*Sacred Geography*) بُغية تغطية هذه الحركة الدينية من منظور ذلك العصر، مضطرة أن تعترف أنّ «أولئك الذين يزورون أو يصفون مشاهد التاريخ المقدس من أجل إثبات الكتب الدينية كثيراً ما يميلون إلى تضليل أنفسهم وغيرهم بالمبالغة أو الاختلاق» (٣٧٨). فلنا أن نتخيّل ما يمكن أو ينبغي قوله اليوم عن هذه المبالغات والاختلاقات بعد أن أصبحت أكثر رسوخاً كواقع مقبول.

الاستغلال الصهيوني للمواقع

يتضمّن كتاب «المشهد المقدس» (*Sacred Landscape*) للكاتب الإسرائيلي ميرون بنفينستي (Meron Benvenisti) قسمًا حول إعادة تقديس المواقع على يد الغزاة («Reconsecration by Conquerors») وهي ظاهرة تحويل المواقع التي يجدها مذهلة في زمننا، إذ لم تحدث منذ طرد المسلمين واليهود من إسبانيا واستيلاء العثمانيين على إسطنبول/القسطنطينية.

فبعد الاستيلاء على أجزاء من فلسطين وإنشاء إسرائيل في عام ١٩٤٨، تمّ تحويل العديد من وجهات الحجّ المقدسة الإسلامية التي وقعت حينها في يد الإسرائيليين إلى مواقع يهودية. وقائمة مواقع الدفن وأماكن الحجّ تطول: النبي روبين، النبي يهودا، النبي دان، النبي بنيامين، وغيرها. وكانت الذريعة اليهودية خادعة في بساطتها: الأسماء توراثية أو يهودية، لذا فإنّ لليهود الحقّ

في السيطرة عليها. مع أنَّ بنفينيستي يشدّد على أنَّ هذه المواقع «لم تكن مكوّنًا من التراث اليهودي» (٢٧٥)، وما قام به اليهود هو ببساطة الاستيلاء على الجغرافيا المقدّسة الإسلاميّة والاستحواذ على «بانيون» الأولياء والأنبياء المسلمين (٢٧٣ - ٢٧٩). وفي عمليّة جُحودة من المحو وخلق «خارطة عبريّة» مكانها، تمّ تحويل مواقع حصلت على قداستها من التراث القروي الفلسطيني ليتمّ استخدامها ككُنُس أو مطاعم وبارات وما إلى ذلك.

إنّ استغلال إسرائيل للمواقع لأغراض سياسيّة مكشوف لدرجة يصعب معها فهم عدم رؤية بعض الجهات له أو عدم معرفتهم بما يجري أو تجنّبهم لمعرفته. فبالاعتماد على تراث اخترع في القرن الرابع، ثم على يد الإسلام في قرون لاحقة، تستند مزاعم الحركة الصهيونيّة وسيطرتها على المواقع بالمجمل على ارتباطات طوّرتها الجغرافيا المقدّسة المسيحيّة والإسلاميّة القديمة، أضيف إليها مواقع تمّ تطويرها لاختلاق ميثولوجيا قوميّة إسرائيليّة. وبالطبع لا يمكن للسلطات الإسرائيليّة أن تمسّ الأماكن الخاصّة حصراً بالمسيحيين لأسباب واضحة، باستثناء حالات يمكن فيها الحصول على الممتلكات من مسؤولي الكنيسة إمّا بالإقناع أو الإكراه. هم يستهدفون المواقع الإسلاميّة، كما بيّنت أعلاه في حالة الحرم الإبراهيمي في الخليل، وعينهم على قبة الصخرة والجامع الأقصى. وقد تكرّر هذا النمط من التحويل التاريخي مع ما يُسمّى «مدينة داوود» في سلوان خارج سور المدينة القديمة، وكذلك «قلعة داوود» ذات التسمية المغلوطة والموجودة في المدينة القديمة في القدس (تمّ تحويلها إلى متحف لـ «التاريخ اليهودي» مع أنَّ القلعة لا علاقة لها بداوود)، و«قبر راحيل» في بيت لحم والذي يقع داخل مسجد بلال بن رباح. وقد كان الرّحالة يذكرون أنَّ قبر راحيل وقبر يوسف مبنيان إسلاميّان أو «تركيّان» (ومثل هؤلاء Henry Maundrell، ١١٧)، وبما أنَّ المكانين لا يعدوان كونهما تراثاً فإنّه لا وجود لبراهين على صحّتهما. مع ذلك، نجد اليوم أنَّ قبر يوسف بالقرب من نابلس أصبح نقطة نزاع ساخنة، وحتى بعض الباحثين الفلسطينيين يجدون صعوبة في إجراء التمييز الضروري

بين ما هو تراث وما هو حقائق تاريخية. أمّا قبر راحيل، فقد تمّ تحويله بالفعل ليتماشى مع مظهر خارجي جديد (انظر الشكل ٣ - ٢) ولا يُسمح للفلسطينيين بدخوله.

الشكل ٣ - ٢: قبر راحيل: بين الأمس واليوم



وهكذا أصبحت أسماء الأماكن الفلسطينية أعداءًا تبرّر تحويلها إلى ممتلكات يهودية. لقد تمّ تنفيذ عملية الاستيلاء بالجملة على ما بناه آخرون من خلال استحواذات صهيونية تعتمد في جلّها على التراث الإسلامي وتطويره المحلي لطقوس الحجّ. لكنّ وضوح هذا الفهم يغشيه الإرباك الحالي. فأتباع هذه الديانات متمسكون بأفكار مبرمجة يتوقع منهم قبولها دون سؤال. وهكذا تكتسب الارتباطات المجازية أو العاطفية السابقة قيمة حقيقية وقوة عقائدية تدفع على العمل، ومن ثم يتمّ التلاعب بها للسيطرة على المواقع والأراضي.

ملفيل وتوين

حتى القرن التاسع عشر، كان الشرق والغرب على حدّ سواء يقبلان عمومًا الجغرافيا المقدّسة والصدقيّة التاريخيّة التوراتيّة، وما يتّصل بهما من تخصيص للمواقع، دون تشكّك. إلّا أنّ الأمور بدأت تتغيّر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ليس فقط نتيجة الاكتشافات العلميّة، لكن أيضًا بسبب تطوّر الحسّ الأدبي لدى كتّاب مثل هيرمان ملفيل ومارك توين، مع أنّ ما تميّزا به من بصيرة ضاع على ما يبدو في الموجة الحديثة للأصوليّة والصهيونيّة.

تسعى الصهيونيّة إلى استخدام (أو بالأحرى إساءة استخدام) الكتاب المشهورين لتلبية غاياتها، حيث توظّف آراءهم لمنفعتهم من خلال اقتباس مقاطع خارج سياقها فيما يبدو دعمًا لبعض مزاعمها. ومن الأساليب الشائعة في ذلك استخدام مقاطع منفصلة لمحاولة إثبات زعمها أنّ فلسطين كانت أرضًا قاحلة مجدّبة إلى أن وصل الصهاينة لزراعتها وتحويلها خضراء. وبالفعل، كان هناك بعض الرخالة سيّئ النوايا ممّن كانوا مهووسين بالرواية التوراتيّة ويُظهرون استعدادًا مسبقًا لكراهية «العرب»، ولقد جهد المروّجون للرواية الصهيونيّة في اختيار هذه التحيّزات وإعادة نشرها (كما هو الحال في مجموعة من المطبوعات). وكثيرًا ما تستغلّ المواقع الإلكترونيّة الصهيونيّة توين بسبب شهرته، وما زال الكتاب الصهاينة يحاولون توظيف ملاحظات توين وملفيل وغيرهما في مؤلّفاتهم^(٢) على مستوى تطبيقي، يتجلّى ذلك في

(٢) من بين المروّجين الصهاينة المعروفين الذين استخدموا كتّابًا مشهورين: Michael Oren, Benjamin Netanyahu, Joan Peters, Barbara Tuchman وغيرهم، وجميعهم يحاولون توظيف التدين الغربي والتحرّكات الكولونياليّة لخدمة الأهداف الصهيونيّة. أورين، مثله مثل آخرين، يشوّه الوقائع في سيرة ملفيل وكتابه *Clarel* لكي ينتهز الفرصة ليبيّن افتراءات معادية للعرب ويطمس المعاني الحقيقيّة ومغزى القصيدة وتصريحات ملفيل المناهضة للتبشير. كذلك يسلّط أورين الضوء على آراء لتوين عن المنطقة وشعبها وفلسطين، لكنّه يتفادى سخريّة توين وهجومه على المصداقيّة التوراتيّة. والواقع هو أنّ كلًّا من ملفيل وتوين عبّرا عن آراء هي في صميمها معادية للصهيونيّة قبل أن تنطلق الحركة الصهيونيّة نفسها.

شائعة انتشرت في عام ٢٠٠٩ مفادها أنّ رئيس الوزراء نتنياهو كان يعتزم تقديم نسخة خاصّة من كتاب توين «أبرياء في الخارج» (*Innocents Abroad*) إلى الرئيس أوباما في محاولة لتدعيم المزاعم بأنّ فلسطين كانت أرضاً مهمّلة ومجديبة إلى أن وصل الصهاينة لتحسينها. (لكن جاء في رواية أخرى أنّه أهدى أوباما نسخة من سفر إستير التوراتي).

وربّما لأنّ الصهاينة يسيئون استخدام الأعمال المشهورة من خلال إخراج بعض الاقتباسات من نصوصها، فكثيراً ما ينجّر بعض الكتاب الفلسطينيين والمتضامنين مع الفلسطينيين إلى مهاجمة هذه الأعمال باعتبارها مناهضة للعرب واتّهامها بتحيزٍ شبيه بالذي يمارسه آخرون. نور مصالحة (Nur Masalha) على سبيل المثال يستنتج أنّ توين مناهض للعرب (٤٤). بدورها، تقول كاثلين كريستسن (Kathleen Christison): «لقد أصبحت مبالغت توين [المسيئة] خطباً لوقود أولئك الذين يروّجون لفكرة أنّ فلسطين كانت أرضاً قاحلة إلى أن استوطنها المهاجرون اليهود الأوائل وزرعوها» (١٦). وفي معرض حديثه عن المصاطب قرب رام الله، يقتبس رجا شحادة (Raja Shehadeh) ملفيل (مع أنّ الاقتباس كان لوصف ملفيل لطبيعة البحر الميت) وآخرين ليبين أنّ الرخالة الغربيين كانوا يحطّون من قيمة الطبيعة الفلسطينية واصفينها بالقاحلة (xiv, xv, ١٠). لكن على الرّغم من أنّ هؤلاء النقاد، ممّن قدّموا مساهمات قيّمة في الواقع، قد يكونون على حقّ (بعض الرخالة كانوا في واقع الأمر مناوئين شرسين للعرب والبدو والمسلمين، وكانوا يحملون تصوّرات بأنّ المنطقة أصبحت «قفراً» موحشاً تحت حكم المسلمين)، إلّا أنّ من المهمّ في هذه الحالة البحث بشكل أدقّ في كتابات ملفيل وتوين لمعرفة إن كانا حقّاً يعبران عن آراء عدائيّة أو كانا في الواقع حليفيّن محتملين في تفنيد المزاعم الصهيونية.

فيما يتعلّق بالتحيز ضدّ العرب، من المحوري أن أشير في البداية إلى أنّ الراوي في «أبرياء في الخارج» (*Innocents Abroad*) (١٨٦٩) يهزأ من الكثير من الشعوب الأخرى مثل البرتغاليين والإيطاليين وغيرهم، لكنّه يخصّ

أبناء بلده، أي «الحجاج» الأميركيين، بأقصى سخريته ويتبرأ من أفعالهم. بعبارة أخرى، إنّ عملية تفسير السخرية المعقدة التي يستخدمها توين (وهي ما قد يسمح باستغلال مقاطع معينة بطريقة لم يكن يقصدها توين) تحتاج إلى كثير من الدقة وتتطلب منا المواءمة بين مجموعة كبيرة من التناقضات. فهو كثيراً ما يتمثل شخصية الغرور الأميركي الفج التي يسخر منها، ممّا قد يوحي بأنّ الراوي «بريء» (أي ساذج) أو فظّ أو عنصري. أمّا فيما يخصّ «العرب» تحديداً، فإنّ توين يكتب في الفصل ٤٦ مقطعاً كوميدياً ساخرًا لقصة يرويها أحد الرحالة، حيث يخترع هذا الأخير حالة من الذعر في مواجهته لجماعة من البدو، ويشرع في تعظيم الحسّ بالخطر لدى القارئ، مع أنّ البدو في الواقع لم يشكّلوا أيّ تهديد ولم يكونوا ينوون إيذاءه، بل أحسنوا معاملته.

أمّا هيرمان ملفيل فكان معجباً بحياة الترحال (لدى البدو والبولينيزيين والسكان الأصليين لشمال أميركا) وكان يعتبر المبشرين في كلّ من بولينيزيا وفلسطين مصابين بهوس مَرَضِيٍّ ومخربّين. ونراه في أوّل رواياته «تايبي» (*Typee*) يكيل اتّهامات شديدة للمبشرين والأصوليين، حتى إنّ الطبعة الأولى من الرواية لم تُنشر في الولايات المتحدة إلّا بعد حذف الفقرات المسيئة. وقد عبّر ملفيل أيضاً عن آراء قويّة حول الإرساليّات والهوس الألفي في فلسطين وسوريا خلال زيارته بين عامي ١٨٥٦ - ١٨٥٧ (*Journals*)، ٩١ - ٩٤)، مستهزئاً من أهدافهم وأفعالهم.

ثانياً، إنّ ملفيل وتوين اثنان من أهمّ مفنّدي الروايات التوراتيّة، ومع أنّهما استبقيا على بعض التصورات المسبقة الشائعة التي سادت في زمنهما، إلّا أنّهما شكّكا في صحّة المواقع في «الأرض المقدّسة»، وسخرا من جهود الأصوليين المسيحيين والمجيّيين والسبّتين في القرن التاسع عشر، وهم من ورثت الحركة الصهيونيّة تفكيرهم واستغلّته وطبقته. لقد كرّس توين معظم سخريته لانتقاد الجغرافيا المقدّسة لكتّاب من أمثال برايم (William C. Prime) - الذي يسمّيه غرايمز «Grimes» بمعنى يستخّم) وويليام تومسون وإدوارد روبنسون، وجميعهم يذكرهم توين في سرد رحلته. أمّا مواضيع

السخرية الأخرى لتوين فهي شخصيات مثل يوشع بن نون الذي يسمّيه «عبقري التدمير»، والمغالاة في المشاعر لدى الحجاج، ورسم القصص التوراتية بصورة شاعرية. فهو لا يكفّ عن فضح الشاعرية المزيفة التي يُلصقها القراء الدينيون بقصص توراتية هي في الواقع مليئة بالعنصرية والقسوة والعنف. (بعد مشهد قتل توراتي شنيع يرد في الفصل ٤٦، يقول الراوي هازئاً: «هذه هي اللغة الجميلة للكتاب»).

«مثل هوميروس، يقال إنّه [نمرود وغيره من الشخصيات القديمة] مدفون في أماكن كثيرة». هذه الجملة من الفصل ٤٥ في «أبرياء في الخارج» تُظهر هدف توين بالسخرية من كافة المواقع المقدسة، لا سيّما تعدّد قبور «الأجداد» والشخصيات التوراتية الأخرى مثل يوسف. فهو يرى أنّ القبور تحديداً على الأرجح مخترعة، لأنّ من الصعب نفي إن كانت شخصيات مقدسة أو تاريخية مدفونة فيها بالفعل. إلا أنّ وجود مثل مواقع الدفن هذه، أحياناً في أكثر من مكان للشخصية نفسها، واعتقاد الناس بها على الرغم من استحالة ذلك يشير إلى حاجة لدى البشر للاستيلاء على القدسية وجعلها في كنفهم. إنّ الهجاء الساخر من السياحة الحديثة، وهي أشبه بالحجّ المعاكس عندما يتعلّق الأمر بـ «الأرض المقدسة»، يفضح كافة تقاليد الجغرافيا المقدسة. وسيرة الرحلة هذه التي كتبها توين لا ترحم في دحضها لهذه الارتباطات المقدسة والعبارات المبتذلة والفظاظة العاطفية التي تظهر في أعمال كتاب الجغرافيا المقدسة.

وبالمثل، يتهمّ ملفيل في مذكراته حول رحلته إلى بلاد الشام بين عامي ١٨٥٦ - ١٨٥٧ من المبشرين والألفيين العاملين في فلسطين (كما فعل في أوّل رواياته تايبّي *Typee* وأومو *Omo*). ولاحقاً في روايته الشعرية «كلاريل: قصيدة وحجّ إلى الأرض المقدسة» (*Clarel: A Poem and Pilgrimage in the Holy Land*) (١٨٧٦) التي تستند إلى تلك الزيارة، لكنّها للأسف لا تحظى بالاهتمام الذي تستحقّه ولم تترجم إلى العربية بعد، يعرض ملفيل التوترات بين الإيمان والشكّ في قالب درامي من خلال طالب

لا هوت يقوم برحلة «حجّ»، أو حجّ معاكس، تصبح كما في كتاب توين عملية تتطلّب التحلّل من القناعات السابقة بدلاً من تثبيت المعرفة المسلّم بها. يتخلّل القصيدة سبع حالات موت، ترمز كلّ واحدة منها إلى التخلّص من واحد من أوجه الوهم لدى الشخصية الرئيسيّة.

المصادفة الغريبة هنا أنّ كلّاً من توين وملفيل يشدّدان على الحاجة إلى «التحلّل» من كلّ ما تعلّمه الناس عن فلسطين و«الأرض المقدّسة». الراوي في كتاب توين يقول ردّاً على الكلام المصطنع والفجّ حول غزو «الأرض المقدّسة»: «عليّ أن أتحلّل بجِدّ وصدق من أمور كثيرة ترسّخت في داخلي بشكل ما حول فلسطين» (الفصل ٤٦). وهذه العمليّة محوريّة في حركة عمل ملفيل الذي يحكي قصّة طالب لا هوت يأتي إلى «الأرض المقدّسة» محاولاً تثبيت معتقداته ليجد نفسه يرتقي في خبرات يتخلّص عبرها من جميع الأفكار القديمة، أي أنّه يخوض حالة مستمرّة من «التعلّم والتحلّل من التعلّم، كلمة بكلمة». والواقع أنّ أهمّ دروسه تأتي على يد ترجمان درزي يعلمه عن السكينة والطمأنينة، وهما «آخر ما يتعلّم المرء» (الجزء ٢، مقطع ١٤، سطر ٥٣؛ الجزء ٣، مقطع ٢٤، سطر ١٨ - ٢٤؛ للمزيد، انظر مقالاتي حول هذا الموضوع).

في روايته «موبي ديك» و«كلاريل» على وجه الخصوص، يطرح ملفيل بدائل للروايات التوراتيّة السائدة ويظهر ما يتّسم به الهوس الأصولي والاستغلالي من تدمير. فليس مصادفة أنّ «موبي ديك» (*Moby Dick*) تبدأ باتّخاذ الراوي اسماً لنفسه قائلاً «ادعوني إسماعيل». وإسماعيل في سفر التكوين هو الشخص المنبوذ، إنّ ابن البكر لإبراهيم الذي يُحرم من الميراث ويرميه أبوه في الصحراء (بحر الرمال) بايعاز من سارة التي تشعر بالغيرة وتريد أن يرث إسحق وحده أباه. يُنجب إسحق يعقوب الذي يُنجب بدوره الشعب الذي يوصّف لاحقاً بأنّ الربّ المدعو يهوه يختاره. ولطالما تماهت «أميركا» (بالأحرى، ما أصبح الولايات المتّحدة) وما زالت تتماهى مع الرواية السائدة لسلالة النسب التوراتيّة في تشكيلها لأسطورتها القوميّة

و«قدرها المحتوم». أليس من الواضح أنّ رواية ملفيل هذه تحاول أن تفسّر لماذا يكون إسماعيل، هذا الرجل المرتحل في حركته وفي روحه، الناجي الوحيد بعد دمار سفينة بيكوود في النهاية بسبب ما يمثّله، بالمقارنة، قائد السفينة المهووس أهاب من غضب جامح على الطبيعة وصناعات أميركا الاستغلاليّة؟ أمّا قصيدة كلاريل، فإنّ تصميمها ككلّ، كما أبين في مقالاتي، الذي يتضمّن سبع وفيّات ذات دلالة (منها موت نحميا الألفي وناثان الأميركي الذي تحوّل إلى صهيوني)، الغاية منه إزالة كافّة الأوهام الدينيّة من ذهن الشخصية الرئيسيّة. «قولي إذن، قولي إذن، أيّ سحر قد يُنقذ/ روعتك، فلسطين، من قبرٍ/ كم ينتهي إليه نعوش وتوابيت/ لأوهام قديمة؟»^(٣).

مع أنّ لكلّ أسلوبه، إلّا أنّ ملفيل وتوين يقلبان الارتباطات الهوسيّة لكتّاب الجغرافيا المقدّسة والطبوغرافيا التي يفرضونها مدفوعين بانهماكهم الجنوني. ومحتوى عمل ملفيل وعنوانه والعنوان الفرعي لعمل توين (A) «New Pilgrims' Progress - مسيرة الحجّ الجديدة» تدعم هذا الاستنتاج. وفي الواقع، فإنّ أفضل وصف لأعمالهما حول «الأرض المقدّسة» هو أنّها حجّ مضادّ.

وهكذا، فإنّ هدف كلّ من ملفيل وتوين بانتقادهما للعهد القديم كان تحطيم الأسطورة القوميّة الأميركيّة التي أسّست شعورها بالاستحقاق على قصّة «أرض ميعاد» جديدة تُمنح إلى «شعب مختار» و«غزو أرض كنعان» وغير ذلك من الروايات والأفكار التوراتيّة المناسبة لمصالحها. وفي نهاية «أبرياء في الخارج» (الفصل ٦١)، يتعمّد توين استخدام كلمة «وطن» ليعني كلّاً من فلسطين وأميركا. وبالمثل، فإنّ المواضيع والزخم في حبكة كلاريل تصل بها في النهاية إلى الاستنتاج بأنّ النموذج الذي احتُذي به في استعمار الأميركيّتين واستغلالهما أدّى إلى «تبيد» الفرصة بإطلاق بداية إنسانيّة جديدة (الجزء ٤،

(٣) «Tell then, tell then, what charm may save / Thy marvel, Palestine, from grave / Whereto winds many a bier and pall / Of old Illusion?» (1.xxxiv.32 - 35).

مقطع ٢١، سطر ١٥٦). وفي الواقع، يمكن اعتبار *Clarel* أول عمل عالمي مضاد للصهيونية ونمط أفكارها، علمًا أن جورج إليت (George Eliot) نشرت روايتها الصهيونية *Daniel Deronda* في العام نفسه.

ثالثًا، وفيما يتعلّق بمسألة القحل، فإنّ ملفيل وتوين يصفان أماكن أخرى في حوض المتوسط بأنّها «قاحلة» أيضًا، مثل بعض المناطق في اليونان. فيما يلي وصف توين للطبيعة اليونانية: «لم نر سوى أرصفة بحرية مخيفة وتلالاً قاحلة... لم نر أية حقول مفلوحة، وقليلًا جدًّا من القرى، وأية أشجار أو عشب أو خُضرة من أي نوع، وبالكاد أيّ مسكن. إنّ اليونان صحراء كثيفة وجرداء». وفي المقابل، فإنّه يصف واديًا في فلسطين كالتالي: «يخضع الأخدود الضيق الذي تقع فيه نابلس، أو شكيم، إلى زراعة حثيثة، والتربة سوداء وخصبة للغاية، وهو مرويّ بشكل جيّد، وتبرز خُضرته الوفرة بالمقارنة مع التلال القاحلة التي تعلو على جانبيه» (الفصلان ٣٣ و ٥٢).

«جميع من يحرق التربة في فلسطين هم عرب»، هكذا كتب ملفيل في عام ١٨٥٧ (*Journals*، ٩٤)، وهي جملة علينا أن نضعها نصب أعيننا باعتبارها شهادة تصحيحية.

لكن يجب أن نتنبّه هنا إلى أنّ ملفيل كان ينظر إلى القحل باعتباره سمة تجريدية جمالية تثير في الأذهان ردود فعل متناقضة، الخوف أو السكينة. وفي النهاية، طوّر ملفيل تقديرًا جماليًا للقحل كان مرتبطًا بتطوّر التعبير الفنّي، فيما كان في الواقع مقدّمة للحداثة والفنّ التجريدي. إلى جانب ذلك، فقد نظر ملفيل في سياق «الأرض المقدّسة» لفكرة أنّ الصحراء القاحلة هي جوهر الإنسانيّة، الخواء الذي نشأت منه جميع النُظم والديانات والتراكمات الحضاريّة: «لقد انبثق الإنسان من الصحاري» هي إحدى أعمق الخلاصات في كلاريل (الجزء ٢، مقطع ١٦، سطر ١٠٦). وبالنسبة للكثير من المفكرين اليوم، فإنّ العلاقة بين الصحراء والتأمّل الروحاني أصبحت من البديهيات. لقد كان ملفيل يعتبر السكّان الأصليين في بولنيزيا والبدو في منطقتنا أناسًا وهبّتهم الطبيعة قدرة فطرية على العيش بسلام مع الطبيعة البريّة،

وقبولها لا تحدّيها أو استغلالها، أو محاولة ترويضها وإخضاعها.

وللحق معانٍ دينيّة أيضًا. فبدلاً من التشديد على قداسة أرض فلسطين، يتساءل هذان الكاتبان ما إن كانت «القداسة» ببساطة نتاجاً للطبيعة الخاصّة للأرض واستجابة البشر لها. وتمازجاً مثلما طرح تساؤلات حول الارتباطات المقدّسة للبحر في موبى ديك، فقد قارن ملفيل في كلاريل (وتحديداً في مقطع «Of Deserts» الذي يتناول فيه الصحاري) بين التقديس الوثني للمواقع («أصبحت مقدّسة بصاعقة» من جوبيتر) والأسباب الكامنة وراء التطوّرات الدينيّة في «أرض/ فطبيعة لكن مقدّسة». ونجده في كلاريل يتوسّع في الأفكار التي كانت واضحة في المذكرات التي سجّلها حول زيارته: الصحراء هي الطبيعة الأصليّة التي انبثقت منها استجابة إنسانيّة على شكل فكرة الإله، مقترحاً مصدرًا مصرياً قديماً لها عند الأهرامات، بالقرب من تقاطع الشريط الأخضر والصحراء: «فكرة الربّ [يهوه] وُلدت هنا» (*Journals*، ٧٥ - ٧٨). وبالتالي، فإنّ ما اعتبره طبيعة «شيطانيّة» في أجزاء من فلسطين أفرزت نوعاً «مريّعا» من العقيدة شبيهاً بتأثير فنّ العمارة القوطيّة في روايات آن رادكليف (*Journals*، ٨٩؛ *Clarel* الجزء ٢، مقطع ١١، سطر ٨٣ - ٩٤)، مع أنّ محرّري هذه المذكرات الأميركيين يحاولون تغيير معنى الكلمة التي استخدمها ملفيل لإعطائها معنى إيجابياً، في حين أنّ قصده كان سلبياً.

أخيراً، لطالما كانت بعض الأماكن في فلسطين وستظلّ دائماً «قاحلة»، وفي مقابل ذلك هناك أراضٍ خضراء وخصبة (مثل الخليل، أو مناطق حول غزّة وأريحا ويافا، أو الشمال). ومن الطبيعي لشخص قادم من بيئة زائدة الخضرة أن يصدمه النقص النسبي للخضرة في أجزاء من منطقة شرق المتوسط، لا سيّما خلال مواسم معيّنة. لقد تطوّرت الزراعة واستئناس الحيوانات في هذه المنطقة قبل أكثر من عشرة آلاف عام، وفقط لأنّ هناك من زرع بساتين أكثر في مناطق ملائمة، وأصبح يزرع المحاصيل المعدّلة جينياً لتصديرها إلى الخارج لتحقيق الكسب المادّي، لا يعني أنّه تمّ

«تحسين» الأرض أو أنّ الفلسطينيين لم يكونوا مزارعين أو أنّ الأرض ما عادت «قاحلة» في المناطق نفسها التي كانت قاحلة في السابق. وفي حقيقة الأمر، ما قام به الإسرائيليون هو تطبيق وضع استغلالي قضى تقريباً على الزراعة الفلسطينية التقليدية (الأكثر سلامة) من خلال استخدام الزراعة المعدلة جينياً، كما هو الحال في شجر النخيل القزم الذي يسهل القطف، وبذور تعطي محصولاً أكبر، وغير ذلك من أساليب التحكم والاستراتيجيات التسويقية، وحرمو الفلسطينيون في الوقت ذاته من الوصول المستدام لمصادر المياه العذبة لتلبية احتياجاتهم الزراعية. لكن حجة استغلال الأرض لطالما كانت وسيلة للتبرير في النظم الكولونيالية التي تريد تقويض جهد المزارعين الأصليين وتحتاج بأنّ الأرض مهجورة تنادي على المستعمر لتحسينها.

لقد كان ملفيل وتوين شخصيتين فريدتين في البيئة والقرن اللذين عاشا فيهما، وسارا عكس تيار الأعراف السائدة. وبالفعل حاول بعض الباحثين على مدى العقود القليلة الماضية، لا سيما في أدب الرحلة ودراسات ما بعد الاستعمار، تصويب الوضع وتبييننا للافتراضات الكولونيالية والإمبريالية^(٤)، لكنّها ما تزال قليلة مقارنةً بألة الإعلام السائدة والترويج الدعائي والارتباطات المصلحية الحالية والتصورات الخاطئة العامة.

لكنّ المحزن هو أنّ العُقد نفسها التي حلّ لها هذان الكاتبان وغيرهما قبل حوالي ١٥٠ عاماً ما زالت مستشرية في الأفكار النمطية التي تتراكم باستمرار في الذهنية العامة والإعلام وأيضاً بين الباحثين. فمع تحويل فلسطين إلى موقع ديني، تمّ اختراع شتى أشكال الارتباطات والمصطلحات، وإخفاء الفجوات، ورأب المسافات، وتقصير مدّة الحقب أو منحها أسماء مضلّة، وإسقاط

(٤) فيما يلي عدد من الأمثلة للذكر لا الحصر على البحوث التصويّبة في دراسات أدب الرحلة وما بعد الاستعمار: *Heart-beguiling Araby* لـ Kathryn Tidrick (١٩٨١)، وبالطبع أعمال إدوارد سعيد وأيّة أعمال تشعّبت وتفرّعت عنها، ومؤخراً أعمال لكتاب مثل: Geoffrey, James Canton, Hilton Obenzinger, Ali Behdad, Burke O. Long. Nash, Anna Ball, Ian Strathecarron (وجميعهم مذكورون في قائمة المراجع).

تسميات أحدث على مراحل أقدم، وإساءة تفسير الاكتشافات، واستغلال المبررات، وتضخيم المزاعم. وها نحن الآن نرى كيف أصبحت الطرق والمواقع المرتبطة بأحداث قديمة خرافية مرسومة بدقة مذهلة، دونما شك بصحتها وبغض النظر عن جميع الاكتشافات التي تنقضها.

القديم العنيد

ما زالت العُقد التي تميّز الجغرافيا المقدّسة متشبّثة بعناد. ومن نتائجها الجانبية علم آثار زائف ما زال مستمرّاً على شكل أبحاث يواصل العديد من المؤسّسات الغربية وجلّ دراسات الآثار الإسرائيلية تكريس نفسه له. لكنّ المشكلة ليست فقط اختراع التاريخ والجغرافيا لمحاكاة ماضٍ متخيّل، وإنّما منح الاختراعات مكانة قدسيّة وتمتينها من خلال الترويج لأفكار قديمة مصادرها من القرن التاسع عشر وقبل ذلك بكثير، وأيضاً من خلال الاختلاقات حول ذلك الماضي. ويتّضح ذلك في ما تمّ تطويره من صناعة دينيّة والاستثمارات فيها عبر القرون، بما فيها من مبانٍ دينيّة، وعاملين في المؤسّسات الدينيّة، وتفسيرات لاهوتيّة، وأنشطة ترويجيّة، ورسومات وأعمال فنيّة دينيّة، وغيرها. مثل هذه الارتباطات المصلحيّة تُسبغ المصداقيّة على هذه القدسيّة نظراً للحجم الهائل من المنتجات التي نشأت عنها، ممّا يجعل التشكيك في صحتها يبدو مهمّة صعبة للغاية.

ومن خلال التكرار المتواصل، يتمّ توجيه صناعة السياحة برمتها في إسرائيل وفلسطين نحو تثبيت الافتراضات التقليديّة للديانات التوحيديّة الثلاث، والترتيب المتسلسل الذي تُصوّر به، والمواقع التي اختلقها. في عام ١٨٦٩، هزأ الراوي في «أبرياء في الخارج» (الفصل ٤٢) من قطوف العنب «العملاقة» التي حملها الجاسوسان اللذان أرسلّا، بحسب الرواية التوراتيّة، لاستطلاع أرض الميعاد التي كان يسكنها ويزرعها شعب آخر. وما يدعو للاستهجان هو أنّ هذا المشهد أصبح اليوم شعاراً لوزارة السياحة الإسرائيلية.

لقد ذكرت سلسلة من الظواهر التي تشكّل رحلات في «ربوع الإيمان». فهناك رحلة كونية أولى انبثقت في البداية كاستجابة فطرية لطبيعة فريدة، ومنها نشأت لاحقاً الديانات التوحيدية والتي بدورها أفضت إلى مأسسة ممنهجة للدين، والاتجار بمواقع محدّدة، وفي النهاية - وهو ما بدأ تحديداً في القرن التاسع عشر - استعمار الدين في جغرافيا مقدّسة. ما نراه اليوم هو بشكل عام تصنيع للمعرفة والسياحة الدينية، واختطاف للدين من قبل الهوس والتعنّت. في الغرب، شهد القرن التاسع عشر صحوة وتعتيماً في آن واحد، إدراك وجودي جابهه هوس ديني: ثنائية من القحل الوجودي المترافقة مع إعادة تكريس للأصولية الدينية، تمّ التعبير عنها بطرق مختلفة في حقبة الحداثة، بحيث أصبحت بعض الاختلاقات والتحريفات للواقع مهيمنة فعلياً على الأرض.

في فلسطين، أصبحت الجغرافيا المختلقة «حقيقية»، وأصبح الاستثمار فيها يشكّل مقاومة شرسة أمام محاولات تفكيكها. هذه الارتباطات المصلحية والاهتمام بهذه الجغرافيا المختلقة لها آثار على شتى أشكال المعرفة المتعلقة بالمنطقة، وهي تجعل أيّ تغيير صعباً في المستقبل. فهي لم تحوّل المتخيّل إلى واقع ملموس فحسب، بل تلاعبت بما كان ملموساً فعلاً وأحاله غير مرئي. فالمشاهد الدينية استعمرت العقول، وبذلك أصبح الفهم العام وصناعة المعرفة تابعين لهذه الاختلاقات وما تطوّر عنها. وما زلنا لا نعرف كلّ ما طمسته الروايات السائدة المهيمنة وما دفنته حتميات القوة. ومع ذلك، فإنّ لدى البشرية اليوم فرصاً غير مسبقة للكشف عن معرفة حول الماضي دُفنت أو تمّ محوها، وأن تختار أن تكون أكثر حكمة في معتقداتها وفي فهم الذات بطرق لم يعد يجري تحريرها بمعلومات ينقلها آخرون لاجتذاب مؤيدين مذعنين لهم.

الفصل الرابع

أوغاريت : ما تبوح به مدينة قديمة

كان مزارع سوري يحفر الأرض في حقل قرب الساحل في شمال غرب سوريا ذات يوم من عام ١٩٢٨ ، وإذ به يكتشف بالصدفة موقعاً أثرياً ، تبين لاحقاً أنه أنقاض أوغاريت ، وهي مدينة ازدهرت في الألفية الثانية قبل التقويم العام . ومع الشروع في عمليات التنقيب وفك رموز ما عُثر عليه من ألواح ، بدأ يظهر أنّ وجه التطور التاريخي والديني في المنطقة قد تغير إلى الأبد .

ما يستوقف المرء هنا أنّ كثيراً من أعظم الاكتشافات جاء بطريق الصدفة على يد سكان محليين بسطاء ، ومن ذلك رسائل العمارنة التي عثرت عليها سيّدة مصريّة في عام ١٨٨٥ ، وأوغاريت / رأس شمرا (مزارع سوري) ، ومدينة ماري / تلّ الحريري (ما - إري - كي) الأكثر قدماً والتي اكتشفها مجموعة من البدو في عام ١٩٣٣ ، والأنجيل الغنوصيّة في نجع حمّادي الفلاح المصري محمّد علي السّمّان في عام ١٩٤٥ ، ولفائف قمران راع بدوي شاب اسمه محمّد الديب في عام ١٩٤٧ . إلّا أنّ هؤلاء الأشخاص لا يُعتبرون «المكتشفين» وأسمائهم في الغالب لا تُحفظ لتذكّرهم الأجيال القادمة ، وهو خطأ ينبغي تصويبه .

مع ذلك، فلا بدّ أنّ هناك شيئاً من حسن الطالع، وربّما النبوءة، في بعض هذه الاكتشافات التي جاءت على يد مزارعين أو بدو والمرتبطة بالحضارات والديانات القديمة في شرق المتوسط. وكأنّ التاريخ ينبئنا بأنّ هؤلاء الأفراد، مع أنّ لا أحد يذكرهم، هم الأساس وجوهر الأمر في النهاية ولهم طريقتهم الخاصّة في التحدّث إلينا، وكأنّ الطبيعة تثار لحقائق تمّ نسيانها، والتاريخ يعيد نفسه لأصحابه. ومن جانبهم، يحاول الباحثون الغربيّون إيجاد أفضل السبل للتعامل مع المعارف الجديدة، وتعديل نُظُمهم المعرفيّة السابقة ولملمتها، وإن كان على نحو متناقض في كثير من الأحيان.

خلّفت أوغاريت العديد من الألواح التي تسجّل العادات والحياة اليوميّة لسكّانها، ظهر منها أنّها كانت شبيهة بغيرها من مدن المنطقة. لكنّ الأهمّ هو ما استعيد من قصص أسطوريّة لتلك الحقبة، بعد أكثر من ألف سنة على جلعامش وقبل تجميع النصوص التوراتيّة بحوالى ألف سنة. كُتبت الألواح بأبجدية تتألّف من ٣٠ رمزاً (٢٧ حرفاً ساكناً وثلاثة رموز للألف: أ، إ، و) وهي أبجدية كنعانيّة تستخدم التقنيّة المسماريّة لكنّها متطابقة مع العربيّة. والأهمّ من ذلك كلّ أنّ الأناشيد في الأساطير الأوغاريتيّة جعلت بالإمكان إيضاح التطوّرات الدينيّة في المنطقة والتوسّع في فهمها.

الشكل ٤ - ١: مدخل مدينة أوغاريت



العلاقة بين أوغاريت وفلسطين

مع أنّها تقع في شمال سوريا، إلّا أنّ أهميّة أوغاريت بالنسبة لفلسطين تضاهي أهميّتها لسوريا والمنطقة. فمع أنّ إيبلا، وهي مدينة ازدهرت قبل أوغاريت بألف عام وتقع ليس بعيدًا إلى الشرق، خلّفت ألواحًا ساهمت أيضًا في تغيير التصورات حول تاريخ المنطقة (انظر «النصوص السالفة»، الفصل الثاني)، إلّا أنّ أهميّة أوغاريت أكثر مباشرة. فما تمّ اكتشافه من ألواح غير المقاربات التقليدية في تقييم ديانات المنطقة وتاريخها لثلاثة أسباب على الأقلّ.

أولاً، تروي الألواح قصصًا ملحمة ترسم صورة أكثر تحديدًا وتفصيلاً عن الديانات الفلسطينية - السورية القديمة، لكنّها في الوقت ذاته تكشف النقاب عن وجود نظائر لهذه القصص في كتب دينيّة لاحقة. وأمّكن من خلالها أيضًا التوسّع في فهم مجمع الآلهة الكنعاني والكشف عن المزيد من العلاقات البينيّة في المنطقة. كما أنّ ما ورد في الألواح من ألقاب لكبير الآلهة إيل ساعد في إيضاح سياق أسماء الإله في العهد القديم والعهد الجديد («الكتاب») والقرآن، وما لتلك الألقاب (يمكن الاطلاع على بعض الأمثلة في الفصل الحادي عشر) من تداعيات في التعبيرات المستخدمة في اللغة الدارجة اليوم. وإن أضفناها إلى نصوص سالفّة تمّ اكتشافها في بلاد ما بين النهرين ومصر، فإنّ هذه القصص النظرية تؤكّد على الطابع الخرافي والأدبي (وليس التاريخي) للروايات التوراتيّة وأنّها في الواقع تدين بالكثير لتلك النصوص السالفة. ومن خلال تأكيدها على أنّ جذور الديانات «التوحيدية» هي في الواقع متعدّدة الآلهة، فإنّ النصوص الأوغاريتيّة تقوّض الكثير من الافتراضات السابقة المتضمّنة في الأبحاث الدينيّة، وتبيّن أنّ بعض القصص والأفكار المقدّسة ربّما انتقلت من موقع لآخر (في هذه الحالة، من شمال سوريا إلى فلسطين)، فقد ارتحلت مفاهيم دينيّة معروفة من الماضي في المنطقة دون أن تقيدها الحدود التي فرضت حديثًا لتعيق التواصل الإنساني وتخنق التطوّر الطبيعي.

ثانيًا، نظام الكتابة الأوغاريتي، وهو أبجدية مسمارية الإشارات، يكمل مشهد تطوّر الأبجدية، في حين أنّ اللغة المستخدمة قريبة جدًا من الكنعانية القديمة وأيضًا العربية. بالتالي، فإنّ الأوغاريّة تبدّد الكثير ممّا يشيع من المفاهيم الخاطئة حول العربية وغيرها من اللغات القديمة في التفكير العامّ والأجندات البحثية. فهذه الأبجدية تخبرنا على سبيل المثال أنّ التحيز السابق الذي يعتبر أنّ الكلمات الأوغاريّة شبيهة بالعبريّة هو مجرد تعبير عن عادات بحثية خاطئة وجهل بالعربية. صحيح أنّ الأوغاريّة ساعدت في تفسير بعض الإشارات المبهمة أو غير الواضحة في النصّ التوراتي، مثل تعبيرات نُقلت خطأ واتّضح معناها من خلال الاستعانة بنظائرها في الأوغاريّة، لكن تبقى العربية هي اللغة الأقرب إلى الأوغاريّة كما سآبين لاحقًا.

وأخيرًا، تخبرنا أوغاريت أنّ التاريخ ليس أمرًا استقرّ وانتهى. ففي هذه الحالة على سبيل المثال، كان لاكتشاف أتي صدفة أن مكّنا من تغيير وتعميق تصوّراتنا وفهمنا بشكل جذري، لا سيّما فيما يتعلّق بالتاريخ الحضاري والتواصل والثوابت الدينية السابقة.

عنات وبعل

يُحكى أنّ الإلهة عنات وهي «بنت حمى الأمم» وأخت الإله بعل وصاحبتة تواسطت أمام والدها إيل كبير الآلهة من أجل بعل، الذي كان قد هزم الإله يم في صراع ساعدته فيه عنات: (ي.م./ل.م.ت./ب.ع.ل./ي.م.ل.ك.) «يم مات، بعل يا ملك». اللافت أنّ نتيجة هذه المعركة في الرواية التوراتية المنقّحة معكوسة، ففي سفر الملوك الأوّل تروي الآيتان ١٨ - ١٩ قصّة كهنة يهوه وهم يهزمون كهنة البعل. وفي قصّة أوغاريتية أخرى، تلعب عنات دورًا محوريًا في هزيمة إله آخر هو موت. انتصارات بعل تعبّر عن انتظار هطول الغيث، في تحقيق للتطوّر والإيقاع الأساسي لدورة الحياة، مثلما هناك خوف من قيط الصيف الجافّ وحاجة له في آن واحد. ونزولاً

عند طلب عنات، يتنبأ حلم لإيل بعودة بعل بعد أن كان يُعتقد أن موت أجهز عليه: «ب.ح.ل.م/ل.ط.ف.ن.ا.ل/د.ف.ا.د، ب.ذ.ر.ت/ب.ن.ي/ب.ن.و.ت...».

وفي حلم إيل اللطيف الرحيم

في رؤيا خالق الخلائق

كانت السماء تمطر سمناً

والوديان تسيل عسلاً

فأدركت أن بعل العلي حيّ

وأن الأمير سيّد الأرض قائم (حدّاد ومجاءص، ٧٥)

كلمة «ل.ط.ف.ن» (النون هنا للتنوين) كلقب لإيل يقابلها شكلاً ومعنى «اللطيف» في العربيّة (أمّا مقابلها الغربي فهو «ltpn»، حيث استقرّ العُرف في البحوث الغربيّة على استخدام «p» لنقل الرمز «f/p»)، وهو أحد أسماء الله التسعة والتسعون في القرآن. أوّد أن أتوّه إلى أنّه في بعض الأحيان ربّما كان الأجدر بالمترجمين استخدام كلمات عربيّة أقرب إلى الأوغاريّة للتدليل على التشابه بين اللغتين. على سبيل المثال، كلمات في النصّ الأصلي مثل «ب.ذ.ر.ت» و«ب.ن.و.ت» لها مقابلاتها في العربيّة (ذريّة أو بذرة وبنوة)، واستخدامها أقرب إلى الدقّة من استخدام «خالق الخلائق».

يبحث الفصل الثاني في العلاقة بين التوحيد ومجمع الآلهة الكنعاني، منها موقع إيل كرئيس للبانثيون، وفي التواصل مع قصّة المسيح (ابن الربّ، «إيلي/إلهي» كما يدعو المسيح على الصليب، الحمل بلا دنس، الموت، القيامة)، واستخدام إيل في أجزاء من العهد القديم (كما في «إيل شداي» أي الإله الشديد أو القادر). وكما يبيّن النصّ الوارد في لفائف قمران من سفر التثنية (٣٢: ٨ - ٩)، فإنّ يهوه هو أحد أبناء إيل العليّ الذي بعد أن قسّم الأرض وشعوبها بين أبنائه، يهب يهوه إلهاً لأبناء يعقوب (أي بني إسرائيل).

وفي الواقع، يمكن تفسير أحد النصوص الأوغاريّة، مع أنّ الكثيرين يخالفون ذلك، بأنّه يشير إلى ياو باعتباره أحد أبناء إيل (KTU 1.1 IV 14; Dietrich, *Cuneiform Alphabetic Texts*, ٤).

في العهد القديم، استوعب يهوه أو استحوذ في النهاية على دور وألقاب إيل وصفات بعل، في عمليّة مألوفة في ميثولوجيّات أخرى. ففي المزمور ٦٨، مُنح يهوه لقب راكب الغمام الذي يُطلق على بعل في الأناشيد الأوغاريّة، والإلهة الأمّ أشيرة (أثيرة أو أثيرت بالأوغاريّة) - زوجة إيل وأمّ البشر والآلهة - تصبح لاحقاً صاحبة يهوه في مناطق محدودة جنوباً. ويظهر في كونتيلة عجرود (القرن الثامن قبل التقويم العام) وبرديات الفنتين أي جزيرة الفيلة (القرنين الثالث والرابع قبل التقويم العام) أنّ الإلهة أشيرة ظلّت تُعبد وحافظت على ارتباطها بيهوه إلى ذلك الوقت. وقد أدّى دمج ارتباطات قديمة، في بيئة مختلفة في الجنوب، إلى تفرّع مجموعة من المعتقدات (لا سيّما في نصّ العهد القديم) والتي أصبحت بعد ذلك بالصدفة أساساً للأديان في الغرب. أمّا الإسلام، فيبدو أنّه عاد إلى اسم كبير الآلهة الذي كان يعبدّه إبراهيم، وهو إيل (الله). كما أنّ الصفات والأسماء الأوغاريّة لإيل شبيهة بتلك المستخدمة لوصف الله ولاحقاً في القرآن. ولقد توسّع الإسلام في تنميق أسماء الله وطبيعته وقواه، بحيث أصبح لله ٩٩ صفة، كلّ واحدة منها تعكس خاصيّة معيّنة.

وهناك روايات وإشارات أخرى إلى انتقال الأفكار والقصص التي تبنّاها «الكتاب» من الميثولوجيا الأوغاريّة. في سفر أشعيا (٢٧: ١)، يقتل يهوه («الرب» في معظم الترجمات باستثناء ترجمة أورشليم الجديدة *New Jerusalem Bible* أو «NJB») التّنين «لويathan»، وهو التّنين ذاته الذي يصرعه بعل في النشيد الأوغاريّ الذي يسبق «الكتاب» بزمان طويل. والاسم الأدق لـ «الأفعى المتحوّية» أو التّنين في اللغة الأوغاريّة هو ل.ت.ن (اللام للتعريف والنون مشدّدة). في المزمور التوراتي ٤٨، الذي له ترجمات غربيّة مختلفة، هناك إشارة محيرة إنّ لم تكن ملتبسة إلى جبل:

Great is the LORD [Yahweh] and highly praised
in the city of our God:
The holy mountain, fairest of heights,
the joy of all the earth,
Mount Zion, the heights of Zaphon [in the heart of the
north],
the city of the great king.

عظيم هو الربّ [يهوه] وحميد جدًّا

في مدينة إلهنا :

جبل قدسه، أجمل الجبال

فرح كلّ الأرض

جبل صهيون. مرتفعات صافون [في أقاصي الشمال] مدينة الملك
العظيم.

هذا المقطع في الإنجليزِيَّة مأخوذ من الترجمة الأميركيَّة الجديدة (NAB)، أمَّا التوضيحات بين أقواس فهي من ترجمة أورشليم الجديدة (NJB) لأنّ كلتا الترجمتين ليستا كاملتين ولا توضحان ما هو ذلك الشيء (في الواقع، ولا آيَّة ترجمة توضح ذلك). ترجمة NJB توضح أنّ «الربّ» يجب أن يكون «يهوه» لكنّها لا تتحدّث عن «صافون»، مكتفيةً بقول «الشمال» (كلمة «صافون» أصبحت تعني «الشمال» في العبريّة كنوع من التقليد، وهو ما يبدو معنى متحرّجًا). وهناك كذلك العديد من الترجمات الشائعة التي تتضمّن حرف الجرّ «في» ليصبح معه «جبل صهيون» في قلب الشمال (أو بالأحرى، في قلب جبل «صافون»). ويرى المدافعون في كتابات تفسير التوراة أنّ «جبل صهيون» يقع في القدس، وهو موقع من دون شكّ ليس «في الشمال»، لكنّ

الأرجح أن يكون هذا الجبل هو نفسه «مرتفعات صافون» (وبشكل أدق «صافون» أو الأقرع) المرتبطة بمسكن الآلهة، لا سيما بعل، في أوغاريت. واليوم، يُسمّى هذا الجبل بالأقرع ويقع قرب الحدود السوريّة التركيّة، على مسافة قريبة من رأس شمرا (أوغاريت). وفي الواقع، فإنّ أحد ألقاب هذا الإله هو بعل صافون. إلى جانب ذلك، فإنّ سفر أشعياء التوراتي (١٤ : ١٣) في إحدى الترجمات الغربيّة يذكر أنّ جبل «صافون» هو مكان اجتماع الآلهة (مع أنّ هذا لا يظهر سوى في الإصدار المحقّق الجديد للكتاب (NRSV) الذي يذكر «صافون» في حين أنّ بقيّة الترجمات تقول «في أقاصي الشمال»). وعلى ما يبدو، فإنّ الطريقة الوحيدة لتفسير هذه المزامير، هو أن نعتبرها صدىً للأنشيد الأوغاريتيّة، أو نسخة معدّلة عن قصائد أقدم تمّ نقلها وأصبحت الآن تُفسّر لخدمة غرض مختلف. وهكذا فإنّ الكثير من المحتوى، وهو تعدّدي الآلهة بوضوح، بالإضافة إلى «الجماليّة» الشعريّة وحتى «الأخلاق» التي يراها الناس في بعض النصوص التوراتيّة يمكن نسبها إلى تراث أقدم^(١).

المزيد من الطمس

حتى من يعترفون بالأهميّة الاستثنائيّة لأوغاريت يفرطون غالباً في التشديد على تطبيقاتها التوراتيّة، وهم يريدون استخدام الأوغاريتيّة فقط في «فهم» أو «استجلاء معنى» التوراة. في البداية، كان الباحثون متردّدين في ذكر المقارنات مع التوراة، واستمرّ ردّ الفعل هذا في النزعة «لإغفال أو حجب التواصل بين الديانة المبكرة لإسرائيل والثقافة الكنعانيّة (أو الساميّة الشماليّة غربيّة) التي انبثقت منها [تلك الديانة]» (vii, Cross). أحد المداخل في مرجع معتمد يتبنّى وجهة النظر بأنّ أوغاريت تساعد في «فهم» العهد القديم («Ugaritic» أي الأوغاريتيّة في «ملحق أكسفورد للكتاب» *The*

(١) كما أشرت في الفصل الثاني، يقترح جيروم وغيره من المفسّرين أنّ هناك ما يدلّ على أنّ سفر أيّوب، وهو من أكثر أسفار العهد القديم عمقاً وشاعريّة، أصله عربي.

Oxford Companion to the Bible (Coogan و Metzger). وكما في حالات أخرى، فإنّ ذلك يعكس منظوراً ملتوياً أصبح فيه المصادر الأصلية المنحوتة في الصلصال الصلب مجرد أدوات لتفسير مشتقات منقّحة منها، وكأنّها أقلّ قيمة أو مصداقية.

من الاستراتيجيات الأخرى في التخفيف من الارتباط مع أوغاريت استخدام عبارات ملطّفة مثل «الاتصال» و«الأصول المشتركة» لتفسير العلاقات اللغوية وغيرها، لكنّها بذلك تكون مضلّة لأنّها تتجاهل الفارق الزمني الهائل بين أوغاريت والتوراة. وللحفاظ على فكرة التميّز الخاصّ أو «التفرد» الاستثنائي لبني إسرائيل، يُقال إنّ النصوص الأوغاريتية تعكس تقليداً ملحماً أو أسطورياً تمّ «دمجه» في الدين الجديد لتشكيل تصوّر عن الربّ. وهناك استراتيجية شبيهة تستحوذ على الاكتشافات الحديثة وتدمجها في الدين، وهي تطرح فكرة «التحوّلات»: «لقد استخدم الكتاب عن قصد كلمات وصوراً من هذه القصص الميثولوجية... الغرابة في الكتاب ستبقى»^(٢). ويجد أصحاب المعتقدات المتجدّرة صعوبة في النظر في المصادر المثبتة، ولا يحملون حتى النقاش فيها.

لكن لحسن الحظّ، شرع بالفعل في تصحيح هذه المراوغات والمحاولات المغلوطة التي تسعى للإبقاء على تفوّق «الكتاب» بدلاً من النظر إليه باعتباره مرجعاً وسيطاً. في مقدّمته لكتاب «دليل الدراسات الأوغاريتية» (*Handbook of Ugaritic Studies*)، يعترف إيدريان كيرتيس (Adrian Curtis) أنّ «مسألة أهميّة الاكتشافات في أوغاريت لدراسة التوراة... طغت بأكثر من اللازم على حساب تقدير أوغاريت ونصوصها لقيمتها الذاتية». ويشير كيرتيس إلى الوهم الشائع بأنّ «اللغة المكتشفة حديثاً كانت تُعتبر قريبة من العبريّة». واثنان من الخبراء في هذا المجال، مانفريد ديترىك (Manfried Dietrich) وأوزوولد لوريتس (Oswald Loretz)، يصبّون هذا

(٢) McCurley viii-ix ، شبيه نوعاً ما بـ: Moran ، ٥٨ ؛ Alter ، ١٣ ؛ Greenfield ، ٥٤٦.

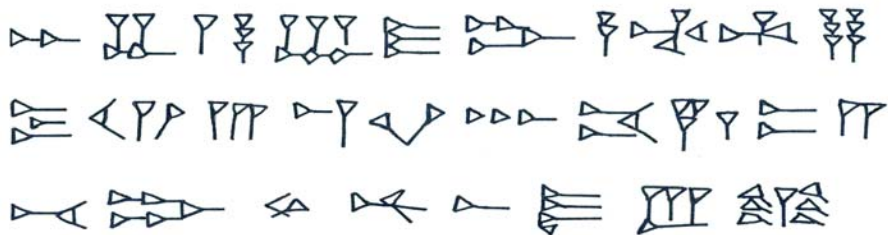
الانطباع في فصل لهما في الدليل المذكور آنفاً، قائلين ما يأتي: «يمكن وصف اللغة التي تمثّلها [الرموز الثلاثون] بأنّها من حيث المحتوى شبيهة بالنصوص الكنعانيّة، لكنّه من منظور صوتي أقرب إلى العربيّة». كما أنّ اكتشاف ألفباء في أوغاريت مرتّبة بترتيب الأبجدية نفسه «الساميّة الجنوبيّة» أدّى إلى الاقتراح بأنّ سكّاناً من الجنوب، سواء من شبه الجزيرة العربيّة أو جنوب شرق فلسطين، هاجروا إلى أوغاريت أو أثّروا عليها بشكل آخر في منتصف الألفيّة الثانية قبل التقويم العامّ» (, Watson and Wyatt *Handbook of Ugaritic Studies*، ٥، ٨٢، ٨٩، ٦١٤).

الأوغاريتيّة والعربيّة

تحتوي الأبجدية الأوغاريتيّة على رموز لأصوات هي، باستثناء اختلاف واحد بسيط، بالضبط نفسها الموجودة في الأبجدية الكنعانيّة المؤلّفة من ٢٨ حرفاً والأبجدية العربيّة المؤلّفة من ٢٨ حرفاً، والفارق الوحيد هو وجود ثلاث رموز منفصلة للألف (أ، أُ، إ) بدلاً من رمز واحد، وذلك لتسهيل التفريق بينها (وهو ما يتمّ في العربيّة اليوم باستخدام الهمزات).

الشكل ٤ - ٢: الأبجدية الأوغاريتيّة (من اليسار إلى اليمين)

ومع أنّ بعض الباحثين بدأوا بالفعل بالتخلّي عن التحيّزات



والتحاملات السابقة ودراسة التشابهات مع العربية، ما يزال هناك ميل سائد للربط بين الأوغاريتية والعبرية. بالطبع، يظلّ بالإمكان دائماً الإشارة إلى كلمات عبرية تعكس شبهاً ظاهرياً بما أنّ الكثير منها تشارك المصدر نفسه. لكن عندما تكون الكلمات العربية هي بالضبط الأوغاريتية نفسها، فإنّ الإشارة إلى الشبيه العبري البعيد لغوياً وتجاهل التشابه التامّ مع العربية هو أمر إمّا مردّه الجهل أو العادة أو أحياناً يكون مقصوداً. وربّما في بعض الحالات، يعود السبب ببساطة إلى أنّ معظم الباحثين في التخصصات المختلفة واللغات القديمة في الغرب قد نشأوا وهم يتعلّمون العبرية (و/أو اللاتينية واليونانية) ولكن ليس العربية. وبالمثل، فإنّ التحيزات ذاتها تبرز في النقل الصوتي. أحد المراجع المعتمدة، «أنظمة الكتابة في العالم» (*The World's Writing Systems*)، يخبرنا أنّ الكتابة المسمارية سجّلت مخزوناً من الأصوات أقرب لتلك الموجودة في اللغة العربية الفصحى (حوالي ٢٨ صوتاً) من تلك الموجودة في العبرية (حوالي ٢٢ صوتاً)، مع ذلك فإنّه يواصل نقل الأوغاريتية باستخدام نظائر غير كاملة من العبرية (Daniels and Bright، ٩٢). وبالمثل، يقوم هذا المرجع بنقل النقوش «الفينيقية» بالعبرية المربّعة، حتى إنّ بعض الباحثين حسّني النوايا مثل ليمكه (Lemche) قاموا بالشيء نفسه في كتاباتهم. ومن نتائج هذا النقل غير الدقيق والمتحيز الذي يعطي الأفضلية للحروف اللاتينية والعبرية، تحييد اللغة العربية والتقليل من فائدتها أو تطابقها مع الأوغاريتية وغيرها من اللغات القديمة، ناهيك عن أهميّتها كلغة في الأساس. وفي الواقع، فإنّ تجاهل دراسة العربية يكرّس إشاعة المعلومات المغلوطة والمحرّفة.

قمت بإحصاء مسرد للمصطلحات الأوغاريتية جمعه غيسون (J. C. L. Gibson) في عمله «الأساطير والقصص الملحمية الكنعانية» (*Canaanite Myths and Legends*). وتبيّن لي أنّ ٧٠ بالمئة من الكلمات لها تماماً الشكل نفسه والمعنى نفسه في العربية، مع أنّ الباحثين غير المطلّعين على العربية عموماً لا يدركون ذلك الشبه أو لا يقدرّون على إدراكه. فالحرف «ك»

على سبيل المثال، له ٧١ مدخلاً، سبعة منها على الأقل هي ألقاب لآلهة أو لها ارتباطات ميثولوجية أخرى لا تنطبق في يومنا هذا، ومن بين الـ ٦٤ الباقية، يمكن لأي ناطق بالعربية التعرف بسهولة على أكثر من ٣٧ كلمة (كما يمكن لقواميس اللغة العربية الفصحى إيراد احتمالات موروثة أخرى قد لا تكون واضحة من النظرة الأولى). مع ذلك، لا تشير القائمة التي يوردها غيبسون تحت حرف «ك» سوى لأربعة تشابهات مع العربية، مقارنة بـ ١٢ مع العبرية (بعضها مختلفة كثيراً أو لفظها مختلف تماماً). أما في حالة الحرف «ب»، فإن نسبة التطابق التام مع العربية أعلى (من بين ٧٢ كلمة في المسرد، على الأقل ٤٩ متطابقة بالضبط مع العربية)، إلا أن غيبسون لا يشير إلى تشابه مع العربية سوى في ست كلمات، مقارنة بـ ١٧ في العبرية. كما أن مسرد المصطلحات لا يشير نهائياً إلى التطابق الأوغاريتي - العربي في الكثير من الكلمات مثل ب.ر.ق (برق)، ك.ر.م (كرم)، ك.ف (كفت)، م.ل.ك (ملك)، م.ز.ن (ميزان)، س.ن.ن.ت (سنونو)، ع.ب.ر (عبر). في الكلمة الأوغاريتية ب.ر.د (بمعنى نَحَتَ الذي يقترحه غيبسون)، لا يذكر غيبسون سوى الكلمة العبرية «parad»، في حين أن الكلمة العربية هي «بَرَد» أيضاً. في الكلمة الأوغاريتية ك.ث.ر (كثرة)، فإن المقابل العبري الذي يورده غيبسون بعيد جداً (ك.و.ش.ي.ري.ت)، في حين أن الكلمة العربية «كثر» متطابقة تماماً مع الأوغاريتية. وفي الكلمات المذكورة تحت حرف «p»، فإن التطابق مع العربية مرتفع أيضاً إن أخذنا في الاعتبار أن «p» يجب أن تكون «f»^(٣). عندما تكون غالبية الكلمات في المسرد مطابقة للعربية لكن الكلمات العبرية المذكورة تقرب من ثلاثة أضعاف الكلمات العربية، فإن ذلك يقول الكثير عن توجه البحوث الغربية في هذا المجال البحثي. وعلى

(٣) إحدى المشاكل في الأدبيات العربية الاعتقاد أن p في النقل الغربي تعادل b في اللغة العربية وليس f، كما يظهر في كتب مثل «الآلهة الكنعانية» لخزعل الماجدي (٤٩) و«نخلة طيء» لزكريا محمد (٤٣ - ٦٧)، مع أنها تبقى محاولات مشكورة للبدء بإنتاج قراءة مختلفة عن التفسيرات الغربية والصهيونية. لتفاصيل أكثر، انظر الفصل العاشر حول p / f.

المنوال نفسه، بالكاد يأتي وايات (Wyatt)، وهو باحث آخر له ترجمة للنصوص الأوغاريتية، على ذكر العربية، حتى إنه يستثنيها كاحتمال ممكن في مقدمته (ويتبع عادة استخدام «العبرية والعربية» بهذا الترتيب الذي يجعل العربية تبدو في مرتبة أدنى أهمية مقارنة بالعبرية).

من المساهمات المهمة في دراسة الأدبيات الأوغاريتية كتاب لمارك سميث (Mark S. Smith) حول أصول «التوحيد» التوراتي في تعددية الآلهة السابقة. يُستهلّ الكتاب بمقدمة شاملة، نبرتها حذرة أكثر من اللازم أحياناً، حول تأثير الأوغاريتية على فهمنا للروايات التوراتية. وما يقوله سميث في المقدمة في الواقع هو أنّ الأوغاريتية تبدد الأفكار السابقة حول «التوحيد» التوراتي. ومع أنّه لا يخرج عن سرب الأبحاث السائدة، إلّا أنّه يبدو محبّطاً من الأجندات الدينية/البحتية التي تريد الإبقاء على «تفرد» الربّ التوراتي وبني إسرائيل: «إنّ النزعة الدينية لدى المفسرين بحدّ ذاتها ليست حجة ضدّ آرائهم، مع ذلك فإنّ الأساس لهذه التباينات التي تميّز بين الديانات التوحيدية ومتعددة الآلهة ضعيف أو معدوم، كما أنّ لا أساس متيناً للأهمية الدينية الملصقة بالتوحيد التوراتي نفسه، وهي أهمية بالكاد يعكسها الكتاب هو ذاته» (١٢).

مع ذلك، فإنّ خلفيّة سميث العلميّة هي أيضاً تؤدّي به إلى عدم رؤية إمكانيّة استخدام العربية لتفسير بعض المصطلحات الأوغاريتية الرئيسيّة، والتي لا يوجد فعلياً أداة أفضل من العربية لتفسيرها. على سبيل المثال، وهو يترجم تعبيرات أوغاريتية عن كبير الآلهة إيل، خمن سميث أنّ bsrp'il هي «بنور (?) إيل» (٤٣)، علامة السؤال منه، في حين أنّ العبارة واضحة بسهولة لأيّ شخص يملك معرفة متوسطة بالعربية (لا سيّما إذا استبدلنا p بـ f). بالطبع، ما كان سميث يعرف أنّ المقابل العربي للـ bsrp ' il كان سيعطيه الترجمة المتطابقة والأكثر منطقيّة: «بشرف إيل».

لقد بدأ قلّة من الباحثين بالفعل بإدراك مدى ارتباط الأوغاريتية كلغة بالعربية. يذكر مانفريد ديتريك (Manfried Dietrich) أنّ شعب أوغاريت

ربّما جاء في الأصل من شمال غرب الجزيرة العربيّة (مذكور في Wyatt, *Ugarit, Religion and Culture*، ٣٧). وفي «دليل الدراسات الأوغاريّة» (*Handbook of Ugaritic Studies*) المذكور أعلاه، لا يتردّد ديتريك وأوزوولد في القول إنّ الأوغاريّة مطابقة للعربيّة صوتياً (Watson and Wyatt، ٨١ - ٩٠). ويرى ألان كاي (Alan S. Kaye) في «هل نضع الأوغاريّة مع العربيّة في التصنيف الفرعي للغات الساميّة؟» («Does Ugaritic Go with Arabic in Semitic Genealogical Subclassification?») أنّ الأوغاريّة تتشارك بخصائص مع العربيّة تفوق ما يريد المصنّفون أن نعتقده.

نتيجة لهذه المساواة الواضحة التي برزت الآن بين الأصوات والكلمات العربيّة والأوغاريّة، يصبح من الأصعب التمسك بالافتراض بأنّ العربيّة دخلت فلسطين وسوريا مع وصول المسلمين العرب في عام ٦٣٨ من التقويم العامّ (وهو افتراض أكثر ما يفيد منظومة المزاعم الصهيونيّة)، وأنّ بالإمكان الفصل بين العربيّة والعلاقات والارتباطات التي أثّرت بها في حقب أقدم. بل إنّ الأدقّ القول بأنّ العربيّة ليست مرتبطة بـ «اللغات» الأخرى في المناطق الشماليّة من أقدم الحقب فحسب، بل بأنّها نظراً لاستمرارها ووجودها منذ زمن بعيد، فإنّها المستودع الحيّ والتجسّد الحالي لجميع اللغات القديمة الأخرى في منطقة أصبحت اليوم عربيّة. وربّما حان الوقت لمراجعة بعض النظريّات المستحكمة.

الآثار المترتبة على البحث العلمي

من الصعب على بعض الباحثين الغربيين أو من الصهاينة تقبّل صدمات كهذه تواجه الفهم العامّ، مثل الكشف بأنّه ما عاد بالإمكان الادّعاء بأنّ العربيّة خرجت من الجزيرة العربيّة في حقب متأخرة نسبياً، وأنّها ليست مرتبطة بعصور أقدم بكثير أو أنّ لها أيضاً علاقة بأوغاريت (القرن الخامس عشر إلى الثاني عشر قبل التقويم العامّ) ومناطق أخرى. إنّ ما تمّ نقله وما لا

يتمّ نقله، وما هو سائد وما تمّ دفنه أو تزيفه أو إخفاؤه أو شطبه، وما يقع في أذهان الناس والآن عند الباحثين، كلّ ذلك يشي بتناقضات لا يمكن التوفيق بينها وبين ما تمّ اكتشاف أنّه أقرب للحقيقة. تعكس هذه التناقضات حجم الاستثمار الهائل في تكريس الفهم القديم الخاطئ وإذكائه، والوعي الإنساني بطبيعته ينزع لمقاومة معرفة جديدة تهزّ ركائز ما استقرّ من حقائق، لا سيّما عندما تكون هناك مصلحة قويّة في تعديل المعرفة الجديدة لتناسب مع القوالب القديمة في عمليّة أشبه بصبّ مياه نقيّة في أحواض مياه آسنة.

إنّ لما تكشفه أو غاريت تداعيات متعدّدة على نماذج البحوث القديمة وما يكمن فيها من افتراضات دينيّة وثقافيّة. فتماماً كما حدث مع ما تمّ اكتشافه من نصوص سألقة في مصر وبلاد ما بين النهرين، نزعت تفسيرات الباحثين في البداية (وبعضهم إلى الآن) نحو دمج أو غاريت في مجمل الفهم السابق، وكانت الغاية الحقيقيّة وراء ذلك تكريس تفكير سائد وتقويض المكتشفات الجديدة بتكرار أفكار حول «نظائر» في «عالم توراتي». إنّ تلك هي وجهات نظر ملتوية تميل لأن تطرق سبيلاً ذائياً واعتبار الكتابات الأصليّة المحفورة في ألواح من الحجر أو الصلصال أقلّ أهميّة أو مصداقيّة من النسخ اللاحقة «المنقّحة» (وبعضها مزيف). تنشأ آراء ومواقف كهذه عن تفكير مضللّ عمل على تضخيم التراث التوراتي في المخيلة الغربيّة على حساب ثقافات وحضارات العالم القديم الأكثر اتّساعاً (من حيث البعد والحقيقة التاريخيّة)، وهي صاحبة الفضل الحقيقي في تأسيس بدايات التقدّم الحضاري العظيم الذي يعتمد العالم عليه اليوم.

وفي النهاية، من المستحيل التشبّث بهذه الاستراتيجيّات الخادعة للذات لتبرير قناعات قديمة مع التظاهر بالتعامل مع الاكتشافات الجديدة. لم يعد بالإمكان الاعتماد فقط على أسلوب المقارنة مع تجاهل كلّ الأدلّة التي تشير لوجود نسخ مباشر في النصوص التوراتيّة اللاحقة. إنّ تفاصيل الباشيون ومجمّع الآلهة، وتعريّة الاحتكارات وأفكار «التفرد» في الديانات التوحيدية والبراهين على انتقال القصص، وتداعيات كلّ ذلك على الجانب اللغوي،

ينبغي أن يجعل التمسك بأجندة تقويض البراهين مستحيلًا. لقد آن الأوان لاستخدام المعرفة لتوسيع مداركنا نحو الماضي والمستقبل وتصويب النظرة حول التطور الديني كما وصل إلينا من خلال منظور توحيدي بحث، مع استرجاع أهمية العربية أيضًا في دراسة الآداب واللغات القديمة.

لو لم تُكتشف أوغاريت، فكم كانت ستكون معرفتنا اليوم أقل، وكم كنا سنكون أقل وعيًا بطرق تشكيل الإدراك البشري ماضيًا وحاضرًا؟ عندما نرى اليوم الآلهة نفسها التي وجدت في المنطقة قبل آلاف السنين، فإن ذلك يجب أن يكون كافيًا لكشف ظلمة هائلة في التقليد التوحيدي. وبدلاً من مواصلة تقديم الأعذار حول فكرة وجود «قصص موازية»، ها هي أوغاريت تعطينا أدلة أكثر قطعياً حول ارتباط الديانات التوحيدية بالمصادر الأقدم للمعتقدات الدينية، كما أنّ الكثير من الافتراضات تتغير عندما نرى أنّ لغة قريبة إلى هذا الحد من العربية كانت مستخدمة قبل ٣٥٠٠ عام. إنّ ما تعلّمنا إياه أوغاريت، وغيرها من الاكتشافات، يجب أن يكون مدعاة للتأمل بشيء من التقبّل. ومن أراد مواصلة الإصرار على الأفكار الحصرية والمعتقدات الموروثة، فقد اختار الراحة في عدم المعرفة أو في جهل طوعي.

الفصل الخامس

دواليب الحظّ : الأبجدية

«دولاب الحظّ» هو برنامج مسابقات شهير في شمال أميركا قائم على فكرة حلّ أحجيات من طريق تجميع الحروف المكوّنة لعبارة أو كلمة. كثيرًا ما يستوقفني هذا البرنامج، لأنني عندما أشاهده، أتساءل إن كان القائمون عليه والمشاركون فيه يعرفون أنّ الحروف التي يستخدمونها نشأت في منطقة شرق المتوسط قبل أكثر من ٣٥٠٠ سنة عندما كان سكّان تلك المنطقة يسمّون الكنعانيين. وقد يستغرب معظم الغربيين، وربّما معظمنا معهم، عندما يعرفون القصة الحقيقية لهذه الحروف.

والمفارقة هي أنّ أرض كنعان، كما بيّنت في الفصل الأوّل، تصوّر بشكل مثالي على أنّها أرض الخير الوفير، إلّا أنّ الكنعانيين أنفسهم (وهم «الآخر» في الفكر الغربي العام) مشيطنون كشعب، وهو شرط مسبق لتبرير ضرورة ذبحهم وسلب أرضهم (هم وغيرهم). ونظرًا لهذه المواقف العدائية تجاههم، فليس عجيبيًا إنكار فضلهم في اختراع عظيم مثل الأبجدية. قد يقول أحدهم: «لكن بحسب ما أعلمه، فقد وصلت الأبجدية إلى اليونان القديمة على يد الفينيقيين». وهذا صحيح إذا قبلنا بأنّ المصطلح أو التعبير البديل المتعارف عليه «الفينيقيون»، سواء كان مصطلحًا أطلقه عليهم الإغريق أو

تعريف محلي، لاقى انتشاراً فيما بعد، ينطبق على كنعانيي الساحل الذين لم يكونوا يختلفون ثقافياً عن السكّان القاطنين في الداخل (انظر توضيحاً للمصطلحات في الفصل الأوّل). وقد كان الساحل موطن قدمس (أو كادموس)، الذي قيل إنّه سافر من صور لتأسيس مدينة طيبة وأدخل الأبجدية إلى اليونان، واسمه في الواقع «ق.د.م» إذا حذفنا حرفي النهاية الإغريقيين «وس» (أي أنّه على الأرجح «قادم»، ربّما كرمز لوصوله، أو اسم قريب من ذلك)، وهي ذات المنطقة الأوسع التي كان الناس يعيشون فيها في دويلات بين مصر وبلاد ما بين النهرين، والمنطقة التي انطلق منها المهاجرون ليؤسّسوا قرطاجة (ما يسمّى اليوم تونس ومحيطها في شمال أفريقيا) وغيرها من المدن والتجمّعات السكّنية حول المتوسط.

وهناك حالات أخرى عديدة من التحيّز والادّعاءات الزائفة حول بدايات تطوّر الأبجدية والبيئة الثقافية التي أدّت إلى نقلها عبر المتوسط، ويقتضي تبديدها فهم دور الكتابة في سياق تاريخي والابتعاد عن تقييدها الحالية من أجل اكتشاف الإمكانيات الكامنة فيها للمستقبل.

الأصول الأولى

بفضل موقعها المتوسط، شكّلت الحضارة الكنعانية قوّة خلاقة أساسية في تطوّر الأبجدية الصوتية. ولأنّها لم تكن إمبراطورية، بل مجتمعاً متنقلاً منفتحاً على الخارج، فإنّ ذلك ساعدها على أن تأخذ خطوة التجريد المنطقي والاقتصاد التواصلي هذه بالاستناد إلى إنجازين من حضارتين مجاورتين، هما المسمارية والهيروغليفية. فقد كان نظاما الكتابة في بلاد ما بين النهرين ومصر بالفعل أوّل أنظمة كتابة والأساس للتطوّر اللاحق. تألّف هذان النظامان من مئات الرموز عكست صوراً في حالة الهيروغليفية ومقاطع في حالة المسمارية، وكان استخدامهما بالتالي معقّداً وصعباً، ولذا مقصوراً على الكتبة المختصّين. وكانت الفكرة الجديدة هي إيجاد نظام اختزال صوتي يحتوي على العدد المناسب من الرموز الذي يعكس اللغة بكفاءة.

لا نعرف أين نشأت الأبجدية تحديدًا في أرض كنعان، مع أنّ الاحتمال الأكبر هو إمّا جبيل في لبنان أو جنوب فلسطين بالقرب من الحدود مع مصر. هذا الأخير هو الموقع الأرجح، لا سيّما في ظلّ اكتشاف الأبجدية السيناوية في سرايط الخادم في سيناء، في منجم للفيروز يعود إلى العصر البرونزي. وقد استفادت الأبجدية في بداية تشكيلها من نقطة التفاعل الوسيطة هذه من خلال أخذ فكرة الكتابة بالصور والنقوش والبناء عليها. (يُظهر التطبيق اللاحق في أوغاريت كيف تمّ تكيف الأبجدية ذاتها مع التقنية المسمارية في موقع أقرب إلى بلاد ما بين النهرين). وبدأت الأبجدية تتشكّل، باستخدام صور لأشياء معروفة وأصواتها الأولية لتطوير ٢٨ حرفًا كافية لتمثيل اللغة كتابيًا. وقد كانت هذه الرموز مشتقة من أشكال وجوانب أساسية مهمّة متعلّقة بتطوّر الحضارة وقوى الطبيعة وأجزاء من جسم الإنسان.

وإذا نظرنا إلى الرموز الأصلية للأبجدية، فإننا نرى فيها الأشكال الحالية للحروف المستخدمة في أنظمة الكتابة الأوروبية وغيرها، وهي تتوافق في معظم الحالات مع ما أصبحت تعنيه الآن، لا سيّما عند النظر إلى الحروف الكبيرة. فالحرف الأوّل في الأبجدية كان يرمز لرأس ثور، وهو حيوان مرتبط بالقوّة الإلهية. وأيّ بداية أفضل للأبجدية من استحضار الارتباط مع المقدّس وكبير الآلهة؟ وبالتالي، فإنّ حرف الألف والذي مصدره كلمة أليف (أي الحيوان المروّض)، كان يعني عملية استئناس الحيوانات التي كانت أساسية في زراعة الأرض والنباتات وجمع المواشي، أي التجمّعات البشرية والحضارة. وكان الرمز الأوّل وهو الألف يُعبّر عن الوقفات الحنجريّة الثلاث (أُ أ إ) أو حروف العلة الطويلة. وحرف A الكبير في الخطّ اليوناني واللاتيني تطوّر على الشكل الأوّل، حيث تمّ في البداية قلبه على جنبه ومن ثم رأسًا على عقب. ثاني حرف هو B، مصدره كلمة «بيت» في الكنعانية (والتي ما زال لها المعنى نفسه في العربية) وبالتالي اتخذ شكل مكان السكن الأساسي والذي كان تقريبًا على شكل مربع في البداية (في بعض النقوش، هناك فتحة صغيرة للباب) ومن ثم تمّ تبسيطه مع الوقت

بحسب أداة الكتابة واتجاهها. رمز حرف L لم يتغير كثيرًا، ما عدا في اتجاه الكتابة، وهو شبيه بحرف اللام الحالي في العربية. حرف K (من كلمة «كف») اشتق من شكل له أربعة أصابع، ولاحقًا تم تبسيطه ليصبح كفًا بثلاثة أصابع ومن ثم تبسيطه أكثر وقلبه ليصبح بشكل حرف K المستخدم اليوم. حرف M في البداية كان يستخدم إشارات تمثل أمواج البحر (وهو قريب من يم ومعناه البحر)، أما حرف R، فكان في الأصل شكل مقطع جانبي لرأس إنسان، وما يدل على ذلك أيضًا أن رمز حرف rho باليونانية هو P.

الشكل ٥ - ١: تطوّر بعض الرموز الأبجدية



تحيّزات جاحدة

لا شك أن الأبجدية هي واحدة من أعظم الاختراعات الفكرية في التاريخ، وهذا ما يجعلها عرضة للكثير من المزاعم. فمن دون أنظمة كتابة ما كنا سنشهد الكثير من التسجيل المنظم الذي تراكم خلال الأربعة آلاف سنة الماضية. في الواقع، من دون وجود أبجدية بسيطة، على الأرجح ما كان سيكون هناك مثل هذا الكم من التاريخ المنظم أو مكتبات كبيرة تتجمع فيها المعرفة وتتوسع، وبالطبع أي من التطورات المرتبطة بالكتابة كما نعرفها اليوم. لقد كانت الأبجدية بحسب عبارات مارشال مكلوهان (Marshal McLuhan) «تقنية ثورية للغاية» كان

ل «امتداداتها» اللاحقة أن مكّنت «الغرب» من تسخير «القوة الواحدة الشاملة» في معالجة البيانات والتصنيف وتطوير العلوم المنهجية والتعليم.

مع ذلك، فإن مكلوهان نفسه، وكان باحثًا في نظريات الاتصال والإعلام، يختصر تطوّر هذه «التقنية الثورية» بتعريفها بأنها «يونانية - رومانية»

(McLuhan، ٨٧). واستخدام شرطة الوصل هنا يستند في جزء منه إلى الافتراض بأن الكتابة والحروف اليونانية مميزة كونها تحتوي على حروف علّة، ممّا يجعل اليونانية ومن ثم اللاتينية وفق هذا المنظور هي الأبجدية «الحقيقية» الأولى وليس «الفينيقية» (Fischer، ٩٧، ١٠٨). وبالطبع، اشتملت الأبجدية الأصلية على الحروف أ، إ، والتي كانت تُستخدم كوقفات حلقية وحروف علّة طويلة أيضًا، وكانت حروف العلّة القصيرة مفهومة (أو يمكن، الآن، الإشارة إليها بحركات التشكيل). لقد أخذ الإغريق النظام الكنعاني وكيفوه ليتمكنوا من كتابة لغتهم. وبما أنهم لم يكونوا بحاجة لكافة الحروف الساكنة للرمز لما في لغتهم من أصوات، فقد حوّلوا بعضها إلى حروف علّة، كما في حالة الرمز «ع» أي عين (انظر الشكل ٥ - ١) الذي أصبح حرف أوميكرون (O). كما جرى إحداث تعديلات أخرى، منها أن H أصبحت في النهاية ترمز ل E، في حين تمّ استخدام الرمز الخاص ح الحلقية ليمثل H.

وكما بيّنت في الفصل الأوّل، فإنّ كلمة «فينيقي» كمصطلح بديل يغطّي على «كنعاني» بحدّ ذاتها تعكس مجموعة من التحيّزات: فهي اسم آخر للكنعانيين (مثلما تحوّلت راسنا إلى إتروسكي)، وهو مسمّى مفيد أيضًا للعلماء التوراتيين الذين يريدون التقليل من شأن الكنعانيين. لكن سواء كان اسمًا خاصًا بمنطقة معينة أو تسمية أطلقها الإغريق على كنعانيي الساحل، فإنّها الكلمة المقابلة لكلمة Poenicus وهي التسمية الرومانية للقرطاجيين، ومن هنا في الواقع جاء المعنى الازدراي لكلمة «punic» في قواميس اللغة الإنجليزية. لقد ذمّ الرومان القرطاجيين، كما فعلوا مع الإتروسكيين (الذين أخذوا الأبجدية عنهم). وبالمثل، يحطّ العهد القديم والعهد الجديد («الكتاب») من قيمة الكنعانيين ويعتبرهم وثنيين مصيرهم الاستعباد أو الإبادة. لاحقًا في العهد الجديد، تظهر «فينيقيا» باعتبارها منطقة جغرافية أصغر في شمال فلسطين ولبنان.

وبالتالي، فإنّ استخدام مصطلح «الفينيقية» يشوّش المسألة، ويحول

دون الاعتراف الذي يمنح الكنعانيين كامل الفضل الذي يستحقون. إنها عملية طمس تتجنب مناقضة نموذج الحضارة الغربية والعناصر المختارة في مرگبه اليهودي - المسيحي - الإغريقي - الروماني (الذي أناقشه في الفصل الأول)، والذي يحتوي في كل عنصر وفي العناصر مجتمعة على تحيزات عميقة ضد حضارات وشعوب أخرى، بما في ذلك البابليين والمصريين القدماء والكنعانيين والفلسطينيين والعرب. ونرى في الكثير من البحوث كيف يتم استخدام مجازات مرتحلة للاستحواذ على الحضارات القديمة التي لم يشملها نموذج الحضارة الغربية المهيمن، حيث يتم الاستيلاء على منجزات تلك الحضارات وفي الوقت ذاته وسمها (بالترتيب) بأنها منحلّة ومادّية، أو إمبرياليّة وطغيانيّة، أو وثنيّة وتجاريّة مادّية، أو عنيفة ومتخلّفة، أو بدويّة مرتحلة وخطيرة. فباحث توراتي مثل ويليام فوكسويل أولبرايت (William Foxwell Albright) مع أنّه غير قادر على تجاهل إسهامات الكنعانيين، إلّا أنّه يتمسك بالرأي بأنّ إهلاك هؤلاء الوثنيين (كما كان الحال مع «الهنود» في شمال أميركا) كان أمرًا حتميًا و«موفقًا»، فقد استبدل «الميثولوجيا الفاحشة» بـ «التوحيد العظيم». وكما يبيّن كيث وايتلام (Keith Whitelam) في اقتباسه من أولبرايت (٨٣ - ٨٤)، يقوم أولبرايت بعد ذلك وعلى نحو متناقض (أو بالأحرى متفق مع تفكيره العنصري) بالتعبير عن إعجابه بـ «الرومان المتفوّقين» و«وثنيّهم الساميّة».

وهناك تحامل آخر مرتبط باتجاه الكتابة (من اليمين إلى اليسار أو من اليسار إلى اليمين)، وكأنّ لهذا أيّ معنى سوى أنّه اختلاف في العادة أو من باب الاستسهال. فاللاتينيّة مستعارة من الكتابة الإيتروسكيّة، والتي استعيرت (مثل اليونانيّة) من الاختراع الكنعاني. وقد استولى الرومان على الأبجديّة الإيتروسكيّة، والتي تحوّلت إلى اللاتينيّة فقط بتغيير اتجاه الكتابة. لذلك، ولجعل اللاتينيّة أكثر تميّزًا، تمّ اختلاق فكرة أنّ الكتابة من اليسار إلى اليمين أكثر تقدّمًا، والنظر إلى الإيتروسكيّة على أنّها «متخلّفة» لأنّها تكتب من اليمين إلى اليسار (Barker and Rasmussen، ٩٦ - ٩٧).

في الواقع، في بداياتها قبل حوالي ٤٠٠٠ سنة، لم يظهر في الأبجدية تفضيل للاتجاهات من اليمين أو اليسار، بل كانت تُكتب بجميع الاتجاهات. ولقد حار اختصاصيو النقوش الإغريقية القديمة، إلى أن فهموا أنها، مثل الكنعانية الأولى، كانت تُكتب بطريقة البطرفة، أي بالتبادل في جميع الاتجاهات. ومع أن هذا يقترح مرحلة أبكر لقيام الإغريق بالاستعارة من الكنعانيين (حوالي سنة ١٥٠٠ قبل التقويم العام)، بدلاً من الحقبة اللاحقة عندما أخذت الكتابة الكنعانية اتجاهاً ثابتاً من اليمين إلى اليسار، إلا أنه يُظهر سخافة فكرة أن الكتابة من اليسار إلى اليمين تدلّ على التفوق الحضاري. كما أن التحول إلى الكتابة من اليسار إلى اليمين لاحقاً في اليونانية لم يكن أمراً غير مسبوق. ففي أوغاريت، شمال سوريا، في حوالي سنة ١٥٠٠ قبل التقويم العام، قام الكتبة بتشكيل الرموز باستخدام أداة مدببة مصنوعة من البوص، هي تقنية الطباعة المسمارية، لثلاثين رمزاً يقابل كل منها صوت في تلك الأبجدية الكنعانية نفسها. وبعكس أنظمة الكتابة «السامية» الأخرى، كانت الأوغاريتية تُطبع من اليسار إلى اليمين على الألواح، وذلك على الأرجح لتجنّب تلطيخ الصلصال.

يقول مارتن برنال (Martin Bernal) إن «اللغة هي قُدس أقداس النموذج الآري» (٤١٣). وفي موضوع الأبجدية، يرغب بعض الباحثين في التمييز بين أبجدية قائمة على الحروف الساكنة وأبجدية «حقيقية» تحتوي على حروف علّة، وذلك بطريقة «تحابي الدور المميز للوعي الإغريقي» (Daniels and Bright، ٨٨). وكانت هناك محاولات أخرى لتطويع تطوّر الأبجدية وخصائصها لتتفق مع الخليط والمركب الاستحواذي المسمّى «الحضارة الغربية». وفي العادة، تهدف التحيزات الكامنة أو الصريحة في أيّ من مكوّنات هذا المركّب إلى تمييز وتقديس التراث الإغريقي أو الروماني أو اليهودي - المسيحي.

مزاعم أخرى

بالتالي، فإنّ الجراماتولوجيا (أو علم الكتابة)، مثل البحوث التوراتية،

تتبع في كثير من الأحيان مناهج مصممة للاستغلال والتفسير وفقًا لأجندات معينة. وفي حين أنّ الأجندة في حالة منح الفضل إلى اليونان والرومان هي إلغاء المخترعين الحقيقيين، فإنّها لدى أنصار تمييز «الكتاب» قائمة على الاستحواذ. فليس من غير الشائع أن نرى مزاعم تنسب العبريّة كلغة أو خط إلى حقبة أقدم لمنحها وضعًا متفوّقًا، وهذا لا يختلف كثيرًا عمّا يصفه برنال. ومن الأمثلة المتطرّفة على ذلك كتاب ليونارد شلاين (Leonard Shlain) ينبذ فيه «الفينيقيين» باعتبارهم عاجزين إثنيًا وثقافيًا عن اختراع نظام عظيم كهذا، ويتجاهل أو غاريت وكأنّها لم تكن قط، وذلك لكي يخلق نظرية مفادها أنّ يهوه أنزل أوّل أبجدية في العالم على الذكور من شعبه المختار خلال «الخروج» في صحراء سيناء (٦٨ – ٧١).

حتى في الموسوعات (التي يُتوقع منها المزيد من الدقّة)، يبدو أنّ الهدف من اللجوء إلى التهرّب أو الاختلاق أو التغطية هو تثبيت مزاعم معينة أو إيجاد التباس لتمويه الحقائق. فالمقالات في الموسوعة البريطانية والموسوعة الأميركية وموسوعة كولير حول «الأبجدية» و«الكتابة» تميل في العادة إلى قبول الصدقية التاريخية التوراتية وما يرتبط بها من مزاعم من خلال نسبة «العبريّة» خطأً إلى «حقبة شاول وداوود» الأقدم في القرن الحادي عشر قبل التقويم العام، والتمسك بفكرة أنّ الأبجدية تتألف من ٢٢ رمزًا وليس ٢٨ رمزًا. وهي بذلك تواصل التحيز حول أصل الأبجدية بربطها بـ ٢٢ رمزًا، ومغفلة أيضًا أن تذكر (كما يذكّرنا لوغان Logan في «اللغة الخامسة» *The Fifth Language*، ١٤٤) أنّ «بني إسرائيل» كانوا أميين في «عصر ما قبل الكتابة». وفي أحدث إصداراتها، تتحدّث الموسوعة البريطانية الإلكترونية تحت مدخل «Alphabet, Hebrew» (الأبجدية، العبريّة) عن «عبريّة مبكرة» استخدمها «الشعب اليهودي» قبل «السبي البابلي» في القرن السادس قبل التقويم العام، وأنّه بحلول القرن الثاني قبل التقويم العام «حلّت العبريّة المربّعة تدريجيًا محلّ الآرامية المربّعة». (وهي في الوقت ذاته على ما يبدو تسلّم بأنّ هذه «العبريّة المبكرة» هي «أقرب في شكل الحروف إلى الفينيقية

منها إلى العبرية الحديثة»، مثلما أنّ العبرية المربعة «كانت على ما يبدو مشتقة من الأبجدية الآرامية وليس من العبرية المبكرة»!). وتواصل الموسوعة الزعم (كما هو الحال في موسوعات أخرى والكثير من البحوث) بأنّ تقويم جازر («غيزر») الذي يعود إلى القرن العاشر قبل التقويم العامّ هو أقدم مثال على الكتابة بالعبرية المبكرة. من الواضح أنّ هذا تفسير استحواذي غير دقيق لحقيقة أنّ العبرية المربعة هي استيلاء على الآرامية المربعة المؤلفة من ٢٢ رمزاً في بقعة جغرافية صغيرة وأنّ «تقويم جازر» هو في الواقع «فينيقي»، أي كنعاني متأخر ومع بعض الشبه مع الموابي (وهو ما يقرّ به بسهولة المؤرخون وخبراء اللغة المتوازنون، على سبيل المثال Saggs، ٨٣). هناك طبعة من الموسوعة اليهودية (١٩٧١) تعترف تحت بند الأبجدية، العبرية («Alphabet, Hebrew») أنّ «العبرانيين» (على فرض أنّ بالإمكان نسبتهم إلى حقبة أو حقيقة محدّدة) تبنوا الأبجدية الكنعانية و«اتبعوا الكتابة الفينيقية الراهنة حتى القرن التاسع»، ومن ثم اعتمدوا شكلاً من الآرامية. وحتى إن ساورتنا شكوك حول المطابقة بين «العبرانيين» و«بني إسرائيل» والديانة اليهودية التي أتت لاحقاً جداً، فإنّ هذا التفسير لنسب العبرية كنظام كتابة على الأقلّ يتجنّب تحريك الكثير من فروع شجرة عائلة الأبجدية أو دفن بعضها.

إنّ شجرة عائلة الأبجدية في *The World's Writing Systems* لدانيلز وبرايث (Daniels and Bright) مقبولة بالعموم. هناك أولاً، الكنعانية الأولى أو السينائية الأولى، وهي نظام كتابة مؤلف من ٢٨ حرفاً، تطوّر في حوالي ٢٠٠٠ - ١٧٠٠ قبل التقويم العامّ، والأوغاريتية المسمارية تطوّرت في حوالي ١٥٠٠ سنة قبل التقويم العامّ. ومن الكنعانية تطوّرت أنظمة الكتابة العربية القديمة و«الفينيقية» في حوالي سنة ١٢٠٠ قبل التقويم العامّ. وقد سادت الأبجدية «الفينيقية» التي اختُصرت إلى ٢٢ حرفاً في المناطق الشمالية والغربية من سوريا الكبرى إلى حوالي سنة ٨٥٠ قبل التقويم العامّ، وتطوّر منها العديد من «التنوعات على نظام الكتابة»، مثل الآرامية. ومن الآرامية

(والتي أصبحت لغة دولية منذ حوالي ٧٠٠ قبل التقويم العام) تطوّرت أنظمة كتابة أخرى لاحقاً. أمّا العربية، فالأرجح أنّها تطوّرت من مجموعة «سامية» جنوبية ما قبل ١٣٠٠ قبل التقويم العام، بما أنّها احتفظت بالأبجدية المؤلفة من ٢٨ حرفاً (Saggs ٨٣ – ٨٤؛ Kaye). وفيما كان تطوّراً ثانوياً تحوّل إلى تطوّر محوري، انبثقت جميع الأبجديات الغربية عن الكنعانية. «في حوالي سنة ١٧٠٠ قبل التقويم العام، قام شخص في أرض كنعان... باختراع الأبجدية. هذا الإنجاز المبهّر أحدث ثورة في تطوّر الكتابة وتعلّم القراءة والكتابة في عموم العالم الغربي» (Coogan، ٥٨). وعلى الرغم من الشكوك حول تصنيف لغات المنطقة، إلّا أنّ علينا على الأقلّ أن نترك شجرة النسب هذه قائمة.

الصوت

إنّ الطريقة الأدقّ لتحديد الرابط بين اللغات هي من خلال دراسة الصوت وليس الخطّ، ومن الخطأ عدم الالتفات سوى للتشابه في الخطّ أو الاعتماد عليه لدى إيجاد هذه الصلات. على سبيل المثال، تكون الصلة بين العربية من جهة والكنعانية الأصلية والعربية الجنوبية والأوغاريتية من جهة أخرى أوضح لدى البحث في الأصوات، لا مجرد شكل الحرف، الذي يختلف من لغة لأخرى. وما تمثله الرموز وعددها هو في الواقع العامل الأهم. لكن، وكما أبين في الفصول الأول والسابع والعاشر، فإنّ التحيزات تشيع جدّاً في البحوث، منها ادّعاء بعض الباحثين أنّ الأبجدية الأصلية تتألّف من ٢٢ رمزاً (والتي أتت في مرحلة لاحقة في الواقع)، واستخدامهم مصطلح «فينيقي»، واعتمادهم على العبرية المربعة (وهي استحواذ على الآرامية المربعة) في نقل النقوش المكتوبة بلغات أقدم.

كانت الكنعانية الأصلية مؤلفة من ٢٨ رمزاً وصوتاً، وكذلك الحال بالنسبة للأوغاريتية التي كانت مؤلفة من ٢٨ صوتاً، مع أنّها استخدمت التقنية المسمارية لنقش ٣٠ رمزاً على ألواح الصلصال، إذ أرادت أن تميّز الأصوات

الثلاثة للألف (أ أُ إ). بدورها، تتألف اللغة العربية اليوم من ٢٨ رمزاً أيضاً، بما فيها رمز واحد للأشكال الثلاثة للألف يستخدم الهمزة للتمييز بين الأصوات الثلاثة. وبالتالي، فإنّ الأنظمة الصوتية للعربية والكنعانية الأولى والعربية الجنوبية والأوغاريتية هي بفوارق بسيطة متطابقة.

ما يشوّه هذا البرهان هو أنّ الحروف العربية تطوّرت بأشكال مختلفة، وفي النهاية استخدمت الكتابة فيها طريقة وصل الحروف معاً لتشكيل الكلمات. وفي حين أنّ الخطّ يختلف كثيراً في معظم الحروف، إلّا أنّ الأصوات هي ذاتها. وقد أدّى وصل الحروف في اللغة العربية (وهو تطوّر لاحق) إلى تطوّرات محدّدة كان الهدف منها التقنين وسهولة الكتابة، منها استخدام الرمز نفسه للتعبير عن صوتين أو ثلاثة أصوات (مثل ج ح خ، ز)، مع تعديل الشكل عندما يأتي الحرف في البداية أو المنتصف أو النهاية والتمييز بين الأصوات باستخدام النقاط وعلامات التشكيل. وكون ترتيب الأبجدية العربية اليوم مختلفاً بعض الشيء عن الأوغاريتية مثلاً، كان ببساطة ما حصل لاحقاً من ترتيب للحروف (على يد نصر بن عاصم الليثي في القرن الثامن من التقويم العام)، حيث تمّ وضع الأصوات التي تشبه الحروف التي ترمز لها معاً. هذا دليل على تطوّر في العربية نتيجة الابتكار والاستخدام المتواصل، على النقيض من لغات أخرى تحجّرت لأسباب مختلفة.

كتابة الكتابة

«إنّ اليقين من أنّ كلّ شيء قد كُتب يلغينا أو يحولنا إلى أشباح». ما زال ما يتخيّله بورغيز (Jorge Luis Borges) في مجازة المختلط «مكتبة بابل» («The Library of Babel») من تحوّل للفوضى إلى نظام من خلال ترتيبات أبجدية لانهائية لم يتحقّق بعد، وأنا أرجو ألا يتحقّق. وفي ظلّ الفراغ الأنطولوجي، فإنّ مساحة اللغة تحدّدها المكتبة، «خطّ رتيب من اللغة يُترك ليفعل لشأنه»، حيث يوضع كتابٌ - لأنّه لا يمكن أن يكون كلّ الكتب ولم يعد المكان الذي يتخذ فيه الكلام شكلاً - إلى جانب غيره من «الهمس

اللانهائي» (Michel Foucault؛ ٢٩ - ٣٠، ٥١، ٦٠ - ٦٧).

لكن مآزقنا المعاصر هو أنّ جميع حالات اللغة تنطبق في آن واحد: هناك حالة من الاعتماد المتبادل في الأدب وتفسيره تتراكم مع الزمن، لكن هناك أيضًا كتب معيّنة، خاصّة الدينيّة منها، يعتبرها الكثيرون الكلمة الأخيرة أو الكلمة الفصل، وتكثر حولها التفسيرات والنقاشات. لكن افتراض القطعيّة في أيّة كتابة لا يؤدّي إلّا إلى إعادة تشكيلها (غالبًا بطريقة ملتوية) بشكل لانهائي في ظلّ التغيّر المستمرّ في العقليّات مع مرور الزمان. وعندما يحدث ذلك، فإنّ الأذهان تعلق بشكل هوسي عند نقطة تدور حول نفسها. لكن ما الذي يمنع من توظيف الكتابة كأداة للتشكيك في كافّة المزاعم بالمعرفة المطلقة ولتحديّ الهيمنة؟ وهذا ما سيساهم في تحويل تقييدات الكتابة، الناتجة عن كميّة توظيفها الآن، إلى نقاط قوّة من خلال السماح بـ «كشف النقاب عن الصمت والنزاعات وحقائق القوّة في كافّة أشكال التراث الديني والثقافي» (Tracy، ٣٩٢). مثل هذا الاستخدام للكتابة، في نقده الحثيث للثقافات الماديّة وتحليله لها، وفي فضحه للمنظومات المتسلّطة وعمليّات الاضطهاد والقمع، يمكنه أن يتغلّب على الثقل التقليدي للكتابة ويتفادى مصيرًا عقيمًا لها.

وهكذا، فإنّ التناقض هو أنّنا من خلال الكتابة علينا أن نولّد نماذج لكيفيّة نقل المعرفة، ولكيفيّة تجنّب مصير الكتابة في الوقت ذاته. مثلما أنّ في الإساءة التاريخيّة للكتابة هناك آثار للشغرات الكامنة فيها، فإنّنا بدراسة أصل أنظمة الكتابة التي نستخدمها يمكننا أن نعثر على فرصة مستقبلها.

مسألة الاعتراف هنا في غاية الأهميّة. فمن دواعي السخرية أن يخضع مخترعو الأبجدية، التي كانت مركزيّة في تحقيق عولمة المعرفة، لمجازات تعكس الكراهيّة الحضاريّة والاستحواذ الثقافي. هناك دروس في تاريخ اللغة بمقدورها أن تلغي التحيز التقليدي ضدّ «بابل» واستخداماتها كمجاز لمعانٍ سلبية. فالأبجدية، على ما يبدو، تطوّرت في مناخ من الانفتاح والتبادل الثقافي في حين كان كافّة المشاركين فيه مستعدّين للاستدانة من الآخرين

وإقراضهم، وإلا ربّما ما كنّا رأيناها بأشكالها المتنوّعة من أبجديّات في الشرق والغرب. ويمكن لهذه الطبيعة التبادليّة في عمليّة تشكيل الأبجديّة وانتشارها في الماضي أن تكون نموذجًا للعولمة الثقافيّة والعيش المشترك في الحاضر، مع أنّ تاريخ مخترعي الأبجديّة يحذّر من مخاطر هذا الانفتاح في حال لم يعترف كلّ مشارك فيه بمساهمة الآخرين.

ليس أمرًا مفروضًا أن تكون الكتابة بأدواتها ورموزها الماديّة هي الهدف النهائي. فبعيدًا عن تطبيقاتها العمليّة، لقد كانت الكتابة – كما كانت الرسوم في الكهوف – وسيلة للتعبير عن صمت الذات، ووحدة الوجود، وتعويذة ضدّ الموت الذي يأتي كلّ مرّة وأيضًا في النهاية. وسواء كان شاعرًا أو كاتبًا، سواء عمل وحده أو كان معه جماعة، حفر إيليملك الشوباني في الصلصال هذا المشهد من قصائد البعل في مدينة أوغاريت قبل حوالي ٣٤٠٠ سنة. وهو يحبس مياه المطر، يستدعي بعل عنات من حرب طقسيّة تخوضها كلّ خريف لكي توصل طلبه إلى إيل لبني له قصرًا يعترف فيه بنصره على موت ويم. يستدعي بعل عنات من حربها، بالنيابة عن الناس وعن نفسه:

«أقيمي في الأرض وثائمًا

وابذري في التراب محبة

واسكبي سلامًا في كبد الأرض

وعسلًا في كبد الحقول.

ولتسرع نحوي قدماك

لتسرع نحوي خطاك

فعندي خبر أنقله إليك

كلام أسرده إليك

حكاية الشجر

وهمس الحجر

وتنهّد السماء إلى الأرض

ونجوى الغمر إلى الكواكب

أريد بيتًا لم تر مثله السماء

قصرًا لم ير مثله الناس

مسكنًا مثله لم تر الجماهير. (حدّاد ومجاءعص، ٣٤).

(أودّ أن أشير هنا إلى وجود اختلاف بين ترجمة السطور الثلاثة الأخيرة أعلاه وترجمات أخرى. ففي النصّ الأوغاريتي، لا يوجد ما يوحي بأنّ بعل يتحدّث عن بيت أو قصر، فالكلمة المستخدمة بحسب نقل المصادر للنصّ الأوغاريتي هي «ب.ر.ق» و«ر.ج.م». لذا، يمكن بحسب رأيي نقل السطر الثالث قبل الأخير بشكل يحافظ على الكلمات الأصلية القريبة من العربي، كالتالي: «أنا أبين برقًا لم تر مثله السماء/ ورجمًا لم ير مثلها الناس».)

لقد اجتهد إيليملك ورفاقه في تسجيل حركة قوى الطبيعة والتجاذب الدرامي بينها. ومع أنّ عالمهم كان يتّسم بالكّد والتعب، إلّا أنّهم تأمّلوا في توازنه الدقيق وحافظوا على سحره.

لم يعد بالإمكان استرجاع هذا الاندماج بين السمعي والكتابي، بين مدركات القدم البدائي والتحضّر، ومع ذلك يجب أن لا يحول شيء دون أن نتعلّم من هذا الماضي ونكشف حكمته، أو أن نجعله جزءًا من وعينا وأولوياتنا في سعينا لمراجعة نظريّاتنا ومعارفنا. وفي مقابل ذلك، فإنّ الحياة التي تتمحور حول الاستحواذ وجمع الثروات والإساءة لآخرين من خلال جهل متعمّد أو تكريس لصور نمطيّة، فمن شأنها أن تُطلق العنان لمزيد من الأفعال الضارّة الجشعة والمخططات التأمريّة، وقد يصبح معها حتى فعل الخير خادعًا. لن يتحقّق التواصل الثقافي ببساطة من خلال العولمة

الإلكترونية والاقتصادية، كما لن تؤدي الأيديولوجيات العنصرية سوى للمزيد من تحويل الهويات لمزاعم بامتلاك ابتكارات أو آلهة أو أراض. «حياة دون فرح، أيّ ميزة لها على الموت؟» هذا ما جاء في نصّ مدرسي أوغاريّتي. إنّ غياب الاعتراف بالآخر أو إدراك الفضل هو شكل من أشكال الموت، موت للثقافة كقوّة صحيّة نافعة. وبدلاً من ذلك، من الممكن أن ندرك أنّ الكثير يجمع بيننا كبشريّة لو نظرنا إلى التاريخ معاً بدلاً من أن نستخدمه لخدمة مصالحنا الخاصّة. هناك الآن حاجة ملحة أكثر من أيّ وقت مضى لنموذج جامع يحقق الاعتراف المتبادل بالفضل، ويحطّم القوالب القديمة ويحرّر قيود المعرفة. قد يعمل ذلك على تصالحنا مع ما جرى إنكاره أو التقليل من شأنه من دون وجه حقّ، مع أنّه لم ينفك يوماً عن كونه جزءاً منّا.

الجزء الثاني

الأساطير الحديثة وتحرير التاريخ من الاستعمار

الفصل السادس

«آخر الفينيقيين»: أسئلة حول الهوية

إنّه لأمر غريب حقاً أن يكون لما جرى اختلاقه أو تزييفه من روابط أحياناً تأثير أقوى من تلك الحقيقية في عملية تشكيل الهوية، وأن يكون مصير بعض آثار الماضي إمّا النسيان أو الإهمال. وفي المقابل، تصبح الصلات المخترعة أو الزائفة حقيقة واقعة. ينطبق ذلك بشكل خاصّ على استخدام الغرب والصهيونية للتاريخ القديم في خلق أساطير قومية. أمّا أصحاب ذلك التاريخ فقد لا يكونون واعين تماماً به، وبدلاً من أن يقدّروا عمقه، فإنّهم يرزحون تحت ثقله بما يعجزهم، بدلاً من أن يكون قوّة دافعة لهم. لكنّ الماضي بعيد وبالتالي قابل للاستغلال من قبل من يملكون أدوات تطويعه من أجل بسط هيمنتهم.

الفينيقيّون وبنو إسرائيل

كانت الباحثة الأميركية شارون هيربرت (Sharon Herbert) تلقي محاضرة عنوانها «البحث عن آخر الفينيقيين» (In Search of the 'Last' of the Phoenicians) تتحدّث فيها عن أختام تعود لحوالي القرن الثاني قبل التقويم العام عُثر عليها في «شمال إسرائيل». انتقلت هيربرت بمحاضرتها

هذه في عدة أماكن، لكنّها في هذه المرّة كانت تلقيها في القدس الغربيّة. وما لفت انتباهي في المحاضرة أكثر من معنى هذه الأختام، كان الصدى الغريب لرواية جيمس فينيمور كوبر (James Fenimore Cooper) «آخر الموهيكان» (*The Last of the Mohicans*)، وكأنّ هيربرت تلمّح بأنّ «الفينيقيين» (أو، على نحو أكثر دقّة، كنعانيي الساحل) انقضوا مثل قبيلة الموهيكان من السكّان الأصليين في شمال أميركا. هل كان عنوان المحاضرة يعكس نوعاً من الحنين لما سلف أم كان على سبيل الدعابة؟ هل كان يشي بتصورات أكاديميّة مسبقة لدى الباحثة أو رغبة لديها في انقراض الفينيقيين؟ لقد درس باحثون آخرون الفلستينيين، وقبلوا حقيقةهم بعيداً عن التحامل الموجود في الروايات التوراتيّة، لكنّهم في الوقت ذاته استحوذوا عليهم بطريقة أخرى وزجّوهم في منظومة معدّة مسبقاً. ينطبق الأمر نفسه على الكنعانيين والذين يُطلق عليهم المصطلح البديل «الفينيقيين»، الذين شكّلت حضارتهم وآثارهم المادّيّة مواضيع للكثير من الكتب والمقالات، ويمكننا أن نلمس إرثهم الحضاري في الأبجديات، وأيضاً في البقايا المادّيّة من آثار ومبانٍ ما زالت موجودة على الأرض منذ آلاف السنين^(١)؛ لكن بدلاً من الاعتراف الكامل بإسهاماتهم الحضاريّة والدينيّة، نجدهم في معظم الأحيان هدفاً لأشكال مختلفة من الاستحواذ. فعلى سبيل المثال، بعد أن تمّ تفنيد الروايات التوراتيّة حول الغزو والذبح والاستعباد، أخذ بعض الباحثين الآن بطرح نظريّات حول كون «بني إسرائيل» هم في الواقع أنفسهم «الكنعانيّون»، الذين غيّرُوا عقيدتهم ودينهم ببساطة وسلام (Tubb, Finkelstein وغيرهما). وما تسعى إليه هذه النظريّة هو طرح ادّعاء آخر بالشرعيّة ليستبدل رواية الغزو المُدحضّة. وقد نشأت بين المثقّفين الإسرائيليّين في منتصف القرن العشرين حركة «كنعانيّة» - اندثرت الآن تقريباً - نأت بنفسها عن اليهوديّة كديانة وتماهت مع الثقافة «العبرانيّة». (للمزيد حول هذه المسألة، انظر «الأجندات

(١) يستعرض كتاب حرّره ساباتينو موسكاتي (Sabatino Moscati) بالنصّ والصور حجم الحضارة الكنعانيّة/«الفينيقيّة» عبر المتوسط.

البحثية القديمة والحديثة» في الفصل الأول والفصل الحادي عشر). وعلى الرغم من عدم صحة القصص التوراتية كتاريخ، إلا أن العامة والكثير من الباحثين ما زالوا يتحركون ضمن إطار الأفكار القديمة. وحتى في الحالات التي يبدو فيها أن هناك محاولة لتفنيد التاريخ التوراتي، فإن ما يقوم به الكثير من الباحثين هو تطوير نظريات تؤدي في النهاية للمزيد من الاستحواذ على ثقافات وحضارات أخرى، وتكييف أو إعادة تصنيع منظومة المزايم القديمة لتكتسب شرعية حضارية.

إنه شيء عجيب أن يسمع المرء أحياناً، في مناطق فلسطين المحتلة على الأخص، أن شعوباً قديمة مثل «الفينيقيين»/الكنعانيين أو الفلسطينيين قد اختفت، وكأنها تبخرت في الهواء. من ناحية أخرى، هناك افتراض ضمني ومعلن بأن مسميات خرافية قديمة مثل عبراني وإسرائيلي توراتي لا تعتبر فقط صحيحة بل يعاد تجسيدها في الهويتين الحاليتين لليهود أو الإسرائيليين. حتى لو تمكن أحد من إيجاد أي ارتباط بين بعض يهود اليوم واليهودية قبل ألفي عام، أو خلق علاقة ما بين اليهود المعاصرين والعبرانيين أو بني إسرائيل في التقليد الديني (بصورة ملتبسة وهي بذلك مغلوبة)، إلا أن حقيقة انفصالهم عن فلسطين والمنطقة لآلاف السنين كافية لمحو أي آثار لهم. وما أصبح يشكل حرجاً للتفكير القديم هو ظهور براهين متزايدة، كما أبين أدناه، تدل على حجم اعتناق اليهودية في شرق أوروبا في الحقب الحديثة، كما في القديمة في أماكن أخرى، مما يعني أن اليهود الحاليين لا علاقة لهم بـ «المنفى» أو «الشتات».

أليس من الواضح أن الشعوب القديمة مثل الكنعانيين/«الفينيقيين» والفلسطينيين والبابليين والموآبيين والآشوريين وغيرها، مهما كانت تسميتها، بقيت على الأرض ومن المستحيل أنها اختفت من الوجود؟ بلا شك تغيرت الهويات واعتنق الناس ديانات مختلفة مع مرور الزمن وتنقلوا من مكان إلى آخر في المنطقة، لكن في الغالب لم يكن لديهم مكان آخر يذهبون إليه! لكن هذا الافتراض بأن هذه الشعوب اختفت يتبدد عندما يكون الهدف شيطنتها

وإسقاط التحيزات ضدها على الشعوب الحالية، أي «العرب». نجد كاتبًا بميول صهيونية يسلم بهذا التواصل الواضح (إنَّ سَكَّان «لبنان وسوريا والأردن ومصر... متحدّرون من أسلافهم القدماء»)، إلّا أنّه يسارع ليقول، في محاولة لحماية حجّته حول «إسرائيل القديمة»، بأنّه «من الأصعب تحديد أسلاف الفلسطينيين» (Meyers). وما يرغب به هذا الكاتب هو تكريس فكرة أنّ شعب فلسطين يشدّ عن القاعدة التي وضعها، وأنّهم ربّما كانوا قادمين جدّدًا من الجزيرة العربيّة أو «دول» مجاورة، وبالتالي يُخلّي المكان للمزاعم الصهيونيّة. هذا هو نفسه التفكير الذي يروّج له في كتب لأمثال مايكل أورين (Michael Oren) وبنيامين نتنياهو (Benjamin Netanyahu)، أو مروّجين أقدم مثل باربرا تكمان (Barbara Tuchman) وجون بيترز (Joan Peters)، وكذلك في الكثير من المصادر على الإنترنت. لكن مثل هذه المحاولات للفصل بين الفلسطينيين والشعوب الأخرى في محيطهم المباشر هي تحريف للواقع والتاريخ وتجاهل لتواصلهم الذي لا نقاش فيه على أرض منطقة تشاركت شعوبها الحضارة والأحداث من قديم الزمان. وهكذا، فإنّ علم التأريخ التوراتي وما يستند إليه من مزاعم حول الحقب والشعوب القديمة يفترض شتّى التصنيفات العرقية، وغيرها من الاحتكارات الأحاديّة، وجميعها لا يدعمها التاريخ الفعلي أو علم الآثار أو المنطق السليم. وفي الوقت ذاته، يتمّ طمس أو نسيان التواصل الحقيقي بين شعوب المنطقة على مدار آلاف السنين.

بنو إسرائيل ليسوا يهودًا

يبدو أنّ معظم الناس لا يعرفون أنّه ليس بالإمكان، ولا حتى في الخيال، الربط بين العبرانيين وبنو إسرائيل، هاتان الجماعتان المرتبطتان بالروايات التوراتيّة، أو الربط بين يهود اليوم واليهود الذين عاشوا قبل ألفي عام. تطرح منظومة المزاعم الصهيونيّة صلات غريبة للغاية بين هاتين الجماعتين القديمتين المؤمّثلتين، من حيث العرقية والارتباط الديني، ومن ثم

تدّعي أنّ لهما علاقة بيهود اليوم. ويواظب المفسّرون الصهاينة اليوم على تكرار عبارة «أرض أجدادنا». ويشيع بين عامّة الناس وبين المسيحيين الصهاينة والمروّجين الصهاينة الحديث عن «العبرانيين» باعتبارهم «الورثة الحديثين للعهد القديم»، و«اليهود» الذين يتمّ جمعهم من «المنفى» في عمليّة «إحياء إسرائيل». والهدف من اختلاق مثل هذه الصلات هو تشكيل هويّة تمتدّ حوالى أربعة آلاف سنة، بالرغم ممّا تنطوي عليه من مغالطات وشطحات تاريخيّة. لكنّ الصهاينة يكرّرون الارتباطات والروايات الخادعة بشكل مستمرّ للتغريب بالناس ليصدّقوها. حتى إنّنا نجد أكثر اليهود ليبرالية ومنتقدي الصهيونيّة المتعاطفين مع الفلسطينيين (ناهينا عن الفلسطينيين أنفسهم) يبتعدون عن محاولة التحقيق في هذا التكتيك وتفكيكه، وأحياناً يخلطون بين «بني إسرائيل» واليهود أو الإسرائيليين^(٢).

والفروق هائلة من حيث الترتيب الزمني والتسميات، فهذه الجماعات المتباينة فيما بينها (العبرانيّون، بنو إسرائيل، اليهود قبل ألفي عام، يهود اليوم) هي بحدّ ذاتها غير واضحة وبعيدة للغاية عن بعضها بعضاً. «بنو إسرائيل» هم نتائج لروايات توراتيّة منقّحة هدفها إيجاد سلالة نسب محدّدة تستثني بعض الأقارب المزعومين في شجرة نسب محكمة التصميم، جرى تضخيمها من حيث الأهميّة والوجود التاريخي. فمصطلح «بني إسرائيل» يشير إلى القبائل التي من المفترض أنّها من سلالة يعقوب، وهي التي نجد قصصها

(٢) الكثير من الأكاديميين والطلّاب الفلسطينيين، وكذلك الإعلام العربي، يخلطون بين «الإسرائيليين» و«بني إسرائيل»، ويفترضون بأنّ «اليهود» يعودون إلى زمن الأجداد الأوائل. للاطلاع على مثال إسرائيلي، انظر مقالة لي بعنوان «تحرير النصوص في زمن الاستلاب» (Editing in a Time of Dispossession) أذكر فيها الكاتب إبراهيم يهوشوا وخلطه بين «الإسرائيليين» و«بني إسرائيل». أطلق يهوشوا تصريحات سخيفة مؤخراً يقول فيها إنّّه في حال لم يختبر «يهود الشتات» هويّتهم كيهود في إسرائيل فإنّهم «يهود غير كاملين». لكن حتى منتقدي المنظومة الصهيونيّة من فلسطينيين وغربيين وإسرائيليين لا يُجرون عمليّة التمييز المطلوبة بين هذه الكيانات أو الجماعات. (سأمتنع عن نشر وثائق حول ذلك تقديراً لهؤلاء النقاد).

في «الكتاب»، الذي هو نفسه لا يعادل بين «العبرانيين» و«بني إسرائيل». والربط بين «العبرانيين» و«اليهود» واللغة التي تستخدمها اليهودية (حتى إن بعض اللغات الأوروبية تستخدم «العبرانيين» بدلاً من «اليهود») هو اصطلاح لا يوجد فيه أية دقة تاريخية. «العبرانيون» تسمية أقدم من «بني إسرائيل»، والأرجح أنها مشتقة من «عابر»، التي تعني من عاش حياة الترحال أو البداوة وكان يعبر الحدود. ولقد كان تقاطع الترحال مع الاستقرار مظهرًا دائمًا في المنطقة، وما زال منتشرًا فيها حتى يومنا هذا. لكن «بنو إسرائيل»، لو كانوا موجودين في ذلك الشكل المؤمل، فإنهم بالتأكيد لم يكونوا «اليهود» (وهو مصطلح مشتق من منطقة يهوذا في حقب لاحقة)، ومجرد قبول الرواية التوراتية ليس كافيًا لإثبات هذه الهوية الضبابية.

في التاريخ المزعوم لبناء «الهيكل الأول» (القرن العاشر قبل التقويم العام)، كان سكان فلسطين وثنيين في ممارساتهم الدينية. وقد استمر ذلك لعدة قرون، حتى بعد تطوّر «اليهودية» بعد حوالي ٥٠٠ عام، والتي كانت هي نفسها (كما يبيّن الفصل الثاني) جزءًا صغيرًا من التراث الوثني متعدد الآلهة. مع ذلك، يُعتبر «هيكل» سليمان «يهوديًا» في وقت لم تكن فيه اليهودية موجودة كديانة، فقد ظلت فلسطين في معظمها وثنية حتى القرن الرابع من التقويم العام، وكانت وقتها ومنذ ذلك الحين تتسم بتعدد العرقيات والممارسات الدينية. ومن حيث الدين (لا العرقية)، فإن السيناريو الأكثر احتمالاً هو أن نسبة من الناس الذين بقوا في الأرض (أي «فلسطيني» اليوم) غيّرُوا انتماءهم الديني مع الوقت (من وثني، ووثني ويهودي، ووثني ومسيحي، وأخيرًا إسلامي ويهودي ومسيحي). والأبحاث التاريخية تدعم هذه الاستنتاجات، وكذلك نتائج دراسات الحمض النووي التي أجراها باحثون خلال عملية السلام في أواخر التسعينيات من القرن العشرين، أطرّق لها في الفصل الحادي عشر. وهناك مؤشّر آخر هو أن بعض العائلات اليهودية التي كانت تسكن قرى وبلدات فلسطينية، من الأقلية اليهودية في فلسطين قبل العقد الثاني من القرن العشرين، قامت بتغيير دينها، ولا سيما

في مناطق مثل الخليل ونابلس. وكما رأينا، فقد أثبتت البحوث الآن بطلان الروايات التوراتية من الناحية التاريخية: فخرافات مثل مملكة داوود أو «الخروج» ونفي اليهود على يد الرومان هي جميعها إمّا اختراعات أو قصص أدبية منقولة عن حضارات أخرى، ولا يوجد أية أدلة عليها، سواء آثارية أو تاريخية^(٣).

لقد تحوّل هذا الخلط المقصود في المصطلحات والافتراضات إلى مصادد، وتعطل معها التمييز بين الواقع والتراث، بين اليهودية كديانة آمن بها أناس من جهة والجماعتين المؤمّثلتين المسمّاتين «العبرانيين» و«بني إسرائيل» من جهة أخرى. وأن يدّعي يهود اليوم بوجود هذه الارتباطات هو كأن يقول المسلمون في إندونيسيا إنهم متحدّرون من نسل النبي ويطالبون بمكة باعتبارها موطنهم الأصلي.

اليهود الحاليون ليسوا اليهود القدامى

تزايد البراهين على أنّ معظم اليهود اليوم الذين افترض أنّهم «ساميون» (أو أنّهم وصلوا إلى مختلف الدول نتيجة «الشتات» أو «النفي») في الواقع اعتنقوا اليهودية في حقب لاحقة، وبالتالي لا يوجد أيّ رابط عرقي أو قومي بينهم وبين اليهود القدامى، الذين كان اعتناق اليهودية عادياً بينهم أيضاً. مع ذلك، فقد أوجدت الحركة الصهيونية ودولة إسرائيل هوية قومية مبنية على «العودة» إلى أرض «الأجداد»، وما زال الكثير من اليهود يؤمنون بذلك إيماناً مطلقاً إلى يومنا هذا.

(٣) الفصل الحادي عشر يتضمّن نقاشاً أكثر تفصيلاً لدراسات الحمض النووي وغيرها من الدراسات. حول قضايا السكّان، انظر النقاش في الفصل الثالث حول سوزومين (Sozomen)، وتحديدًا Thomas L. Thompson في كتابه *The Mythic Past* ومقالته «Biblical Archaeology and the Politics of Nation Building». حول داوود، انظر *The Messiah Myth* لـ Thompson. وحول خرافة الخروج، انظر قسم «النصوص السالفة» في الفصل الثاني والفصل السابع، بالإضافة إلى باحثين من أمثال Redford ومقالة حول الخروج في *Oxford Companion to the Bible*.

أثار الكاتب آرثر كوسلر (Arthur Koestler) غضب الصهاينة لدى نشره في ١٩٧٦ كتاب بعنوان «القبيلة الثالثة عشر» (*The Thirteenth Tribe*)، يبحث فيما تمّ من اعتناق بالجملة لليهوديّة بين قبائل الخزر في أوروبا الشرقيّة في القرن الثامن من التقويم العامّ. وكذلك الحال بالنسبة لكتاب بول ويكسلر (Paul Wexler) حول الأصول «غير اليهوديّة» لليهود السفارديم (١٩٦٦). يناقش كوسلر نقطة مفادها أنّ مصطلح «الساميين» لا ينطبق على اليهود الأوروبيين لأنّهم أصبحوا يهودًا نتيجة لاعتناقهم اليهوديّة، وبالتالي فإنّ وصف «اللاساميّة» غير منطقي في ذلك السياق. ومؤخرًا، كشف شلومو ساند (Shlomo Sand) في «اختراع الشعب اليهودي» (*The Invention of the Jewish People*) (٢٠٠٩)، بالإضافة إلى قصّة الخزر، حالات أخرى من اعتناق اليهوديّة بين قبائل البربر وجماعات أخرى نتج عنها اليهود في شمال أفريقيا وإسبانيا (١٩٩ - ٢١٠). كما بحث ساند في الاعتناق القسري لليهوديّة الذي فرضه الكهنة الحشمونيّون، والذي تكرّر في قرون لاحقة (١٥٤ - ١٨١). ويصل إلى استنتاج مفاده أنّ المزارعين الفلسطينيين هم «أصحاب الأرض» وأحفاد أقدم سكّان المنطقة (١٨٢ - ١٨٩). وبالمثل، فإنّ التقارير الأقدم للمؤرّخين العرب واليهود تشير إلى انتشار اليهوديّة بالاعتناق، وهو ما يناقض التأريخ الصهيوني المستحدث الذي يتحدّث عن «شعب - عرق». فقد بدأ التبشير باليهوديّة بين البربر والبونيين (الفينيقيين) في شمال أفريقيا، بالإضافة إلى سكّان شبه جزيرة أيبيريا، في القرون الأولى من التقويم العامّ. وقد تمّ التساهل مع اعتناق اليهوديّة في تلك المناطق الخاضعة للحكم الروماني لأنّ اليهوديّة كانت ديانة معترفًا بها، في حين كانت المسيحيّة محظورة. وفي ذلك الوقت، أعرب الحاخامات عن قلقهم حيال مسألة «معتنقي» الدين. وتذكر الروايات التاريخيّة أيضًا أنّ المسلمين عندما وصلوا إلى شمال أفريقيا في نهاية القرن السابع، كان عليهم أن يهزموا (بحسب ساند) زعيمة يهوديّة لقبيلة من البربر كانت تدعى ديهيا بنت تابنة ولقبها الكاهنة، وذلك في سنة ٦٩٣ من التقويم العامّ، مع ضرورة الإشارة هنا إلى أنّ الكثير من قبائل البربر وقتئذ أصبحت مسيحيّة في حين بقي بعضها وثنيًا. شارك اليهود البربر

والإسبان في الغزو الإسلامي لشبه جزيرة أيبيريا في سنة ٧١١ من التقويم العام. وللتدليل على أنّ أصول اليهود الشمال أفريقيين والسفارديم لا علاقة لها بالنفي، فإنّ ساند يذكر أيضًا نقطة طرحها ويكسل حول عدم وجود أية بقايا للغات لها علاقة بالنفي: فقد كان معتنقو اليهودية يتحدثون لغاتهم الخاصة المتطابقة مع لغات المنطقة التي يعيشون فيها، في حين لم تظهر الآرامية والعبرية في النصوص اليهودية سوى في القرن العاشر من التقويم العام.

بالنسبة لساند وآخرين، منهم بعض الصهاينة الأوائل، إنّ خرافة ترحيل الرومان للسكان اليهود ليست منطقية من الناحية التاريخية. فالسكان في معظمهم بقوا مكانهم، وهو ما يقوله أيضًا توماس تومسون (Thomas L. Thompson) عن «النفي البابلي» الذي لو حدث بالفعل لكان مقتصرًا على حالات ترحيل لنخب دينية وطبقية قليلة العدد، إذ إنّ ليس من المعقول أن يتخلّص المحتلّ من السكان العاديين مثل العمّال والفلاحين. والنتيجة التي يخلّص إليها ساند هي أنّ فلسطيني اليوم هم على الأغلب أحفاد السكان القدامى الأوائل. وقد ضمّ كاتب إسرائيلي آخر، أوري أفنيري (Uri Avnery)، صوته إلى الأصوات التي تشكك في خرافة «الشعب» اليهودي المتحدّر من أجداد قدماء، فإنّ اليهود الشرق أوروبيين والشمال أفريقيين والإسبان اعتنقوا الديانة لاحقًا وليسوا من أصول عرق «سامي» أو نتيجة لـ «شتات» أو «نفي»^(٤).

من المفيد هنا أن أقتبس ملخصًا أورده ساند في كتاب جديد له بعنوان

(٤) في مراجعته في *The Electronic Intifada* (٢٢ تشرين أول/أكتوبر ٢٠٠٩)، يشير Raymond Deane إلى خوف ساند من العقاب الأكاديمي إذ يعترف بأنّه «انتظر إلى أن أصبح أستاذًا مثبتًا» قبل نشر كتابه. للمزيد حول موضوع ساند، انظر مقالة Uri Avnery حول التاريخ اليهودي. ومع أنّ ساند يدحض معظم الميثولوجيا الصهيونية، إلّا أنّه يذكر «إبراهيم... [باعتباره] أوّل معتنقي اليهودية» (*Invention of the Land of Israel*، ٢٤). ولدى متابعة مقابلاته، لا يمكن التأكيد إن كانت آراؤه السياسية حول فلسطين وإمكانية التوصل إلى حلّ الدولة الواحدة متسقة مع انتقاده للإيديولوجية الصهيونية.

«اختراع أرض إسرائيل» (*The Invention of the Land of Israel*) (٢٠١٢) يفصّل الخطوات التي اتّبعتها، وما زالت، الصهيونية لتدعيم خرافة النفي الروماني لـ «الشعب اليهودي»:

كان من الضروري: (١) محو، بطريقة تبدو في ظاهرها غير مقصودة، الذاكرة بأنّ اليهوديّة كانت ديانة تبشيريّة وحيويّة على الأقلّ ما بين القرن الثاني قبل التقويم العامّ والقرن الثامن من التقويم العامّ؛ (٢) إغفال أيّ وجود للممالك، أصبحت اليهوديّة وازدهرت عبر التاريخ في مناطق جغرافيّة متعدّدة [مملكة حدياب في بلاد ما بين النهرين، مملكة حمير في جنوب غرب شبه الجزيرة العربيّة، مملكة الكاهنة ديهيا في شمال أفريقيا، مملكة السيمين في شرق أفريقيا، مملكة كودونغالور في جنوب شبه القارّة الهنديّة، إمبراطوريّة الخزر العظيمة في جنوب روسيا]؛ (٣) حذف حكم هذه الممالك اليهوديّة من الذاكرة الجمعيّة، وهي الأساس لمعظم المجتمعات اليهوديّة في العالم؛ (٤) تقليل التركيز على تصريحاتٍ للصهاينة الأوائل – وأبرزهم ديثيد بن غوريون، الأب المؤسس لدولة إسرائيل – الذين كانوا يعلمون جيّدًا أنّ النفي لم يحدث، وبالتالي اعتبروا معظم الفلاحين المحليين في المنطقة النسل الأصلي للبرانيين القدامى (١٣).

ينطبق الأمر ذاته على اليهوديّة المبكرة في المنطقة التي كانت ديانة يعتنقها الناس، مثلها في ذلك مثل أيّ ديانة أخرى. وفي ظلّ حكم الإغريق، فرض الكهنة الحشمونيّون اليهوديّة على بعض جيرانهم (مثل الأدوميين) خلال آخر مئتي سنة قبل التقويم العامّ. وظلّت اليهوديّة ديانة رائجة نسبيًا اعتنقها الكثيرون حتى القرن الرابع من التقويم العامّ عندما قبلت الإمبراطوريّة البيزنطيّة المسيحيّة، وفي قرون لاحقة، في حالة الخزر.

قبل أن تبدأ موجات توريد اليهود من أوروبا وشمال أميركا والعالم العربي إلى فلسطين في القرن العشرين، كانت تركيبة سكّان المنطقة تتوزّع بين أغلبيّة من المسلمين «العرب»، وأقليّة كبيرة من المسيحيين «العرب» (تتراوح بين ١٠ بالمئة إلى حوالي ٥٠ بالمئة أحيانًا، بحسب البلد)، وأقليّة من اليهود

«العرب»، بالإضافة إلى عدد من الطوائف الصغيرة. ومن حيث الهوية والانتماء، فإنّ الوصف الذي كان ينطبق على زمن الملك هيرود الذي حكم فلسطين قبل زهاء الألفي عام (والذي يشيع دعوته بـ «العربي» وكان في الأصل ممّا يسمّى اليوم الأردن) ظلّ ينطبق على المنطقة حتى وقت قريب، مع بعض التفاوت في المصطلحات: «يمكن لأيّ شخص أن يكون فينيقيًا بالنسب، إغريقيًا بالحضارة، أدوميًا بالمولد، يهوديًا بالديانة الرسميّة، أو شليميًا بمكان الإقامة، ورومانيًا بالمواطنة» (Kokkinos، ٢٨).

فخاخ الهوية

بعض اللبنانيين يقومون بشيء مماثل لما يقوم به الإسرائيليّون في تعاطيهم مع هويّتهم، بفارق أنّ هناك شيئًا من الحقيقة يعينهم في ادّعائهم، على الرّغم من سوء الفهم العميق الذي يجعل مسعاهم هذا عديم الفائدة. فالبعض في المجتمع المسيحي اللبناني ممّن يرغبون في النأي بأنفسهم عن المحيط «العربي»، يقولون إنّ جذورهم ترجع إلى «الفينيقيين»^(٥). وفي هذه الحالة، فإنّ هناك دوافع دينيّة وسياسيّة تجعلهم متحمّسين لربط أنفسهم بالماضي الوثني. لكنّهم لا يدركون أنّ كلمة «فينيقي»، كما أبين في الفصلين الأوّل والخامس، هي مصطلح يوناني كان يُستخدم لوصف كنعانيي الساحل، أو تسمية محلّية محدودة الاستخدام لسكّان «صور وصيدا» اتّسعت مع الوقت، أو مصطلح يوناني أصبح شائعًا مع دخول المنطقة في الحكم اليوناني لبعض الوقت. بغض النظر عن كلّ ذلك، فإنّ سكّان الساحل كانوا متشابهين ثقافيًا مع سكّان الداخل، وبالتالي لم يكونوا بعيدين إلى ذلك الحدّ عن «العرب» في المنطقة التي أصبحت عربيّة، والتي كان لديها صلات أقدم

(٥) مقالة بعنوان «Are We Phoenicians After All?» في *AUBulletin Today* 6.6 (عدد شهر أيار/مايو ٢٠٠٥) ترجع إلى دراسة للحمض النووي أجراها الدكتور بيير زلوع (Pierre Zalloua) من كلّية الطبّ في الجامعة الأميركيّة في بيروت. يُذكر هنا أيضًا مشروع الخريطة الجينيّة لناشيونال جيوغرافيك.

مع شبه الجزيرة العربيّة من حيث الأصل واللغة. لكن أن يستخدم لبناني المصطلح بهذه الطريقة («نحن فينيقيّون، ولسنا عرباً!»)، ناهيك عن أصل المصطلح، فإنّه بذلك يستخدم تسمية ناتجة عن استعمار الذات، لا تفيد سوى في نشر الخلاف والشقاق^(٦). لقد كان من السمات المؤسفة لهذه المنطقة أنّ الهويّات الدينيّة والسياسيّة الحديثة أخفت التماهي مع الماضي القديم الذي ما زال جزءاً منها. وفي الحالات الأخرى التي يتمّ فيها استخدام الماضي القديم (سواء في رجوع بعض المصريين إلى الفراعنة، أو عندما حاول النظام العراقي استحضر البابليين)، فإنّ النتيجة هي المزيد من التشظّي وليس التقارب، ولا نفع منها لتطوير الوعي القومي في المنطقة بأكملها.

الشكل ٦ - ١: أنا إسماعيل



تتعدّد فخاخ الهوية وتتنوّع، وهي قد تكون مفيدة أو هدامة. وعملية تشكيل الهوية، حتى وإن كانت مبنية على ماضٍ مخترع، يمكن أن تبدو ناجحة عندما تتمكّن من السيطرة على عقول الناس لخدمة توجّهات وأغراض محدّدة. في واحدة من أضخم عمليّات مصادرة التراث القومي، قام الإسرائيليّون بتحويل مشهد «توراتي» متخيّل إلى هويّة مرتبطة بالأرض من خلال عملية شرسة من الاستغلال والاستحواذ على البيئة والموارد الفلسطينيّة، وكذلك جوانب من التراث الفلسطيني، أي كافّة العناصر التي عاش معها

(٦) يناقش Asher Kaufman في *Reviving Phoenicia* ظاهرة «Phoenicianism» أو الفينقة. في منتصف القرن العشرين، ازدهرت حركة أدبية قوية في لبنان وسوريا عادت إلى الحضارات القديمة في المنطقة. أمّا في السياسة، فإنّنا نرى فكرة وحدة المنطقة ممثلة في حركات وأحزاب.

الفلسطينيون منذ آلاف السنين. ومثلما نجحت الهوية الصهيونية كاختراع، كانت «الحضارة الغربية» مفيدة وقابلة للتوظيف كمركب. فالكثير من الأمم لا تغذي الارتباط مع الماضي القديم فحسب، بل إنها كثيراً ما تخرعه أو تزينه لتستخدمه في تشكيل هويتها في «مجتمعات متخيّلة» (وهي عبارة بنديكت أندرسون التي جعلها عنوان كتابه *Imagined Communities*). وكما أُبين في الفصل الأول، فإنّ نموذج «الحضارة الغربية» هو مركّب حديث نسبياً يعود إلى القرن السادس عشر قام على انتقاء عناصر قديمة معيّنة من الحضارتين الإغريقيّة والرومانيّة والتراث اليهودي - المسيحي. تمّ الاستحواذ على هذه العناصر وصهرها معاً لخدمة مصالح النظام الغربي وسعيه للقوّة، بحيث يمنح الإغريق العمق الحضاري والرومان مبادئ الإدارة السياسيّة واليهوديّة - المسيحيّة المعتقدات الدينيّة التي تدعم المركّب. لكن أحداً لم يمنع شعوب الغرب وبلدان عديدة من استخدام هذه العناصر واستراتيجيّات أخرى خادعة للذات، على الرّغم من انعدام الروابط التاريخيّة والعملية الحقيقيّة، مغلفة بقوالب شاعريّة، من أجل نسج هويّاتهم الخاصّة.

ومع أنّ شعوباً معاصرة، مثل اليونانيين أو الإيطاليين، لا تجد صعوبة أبداً في الانتساب إلى ماضيها الوثني متعدّد الآلهة (ما قبل المسيحيّة) وحتى التعبير عن الفخر به، إلّا أنّ مسائل الهوية أكثر إشكاليّة وتناقضاً في منطقة شرق المتوسط، حيث تتعدّد الهويّات ومظاهرها التي تعكس في العادة انتماءات دينيّة أو محلّيّة. ومثلما أنّ من الخطأ المطابقة بين اليهود الحاليين و«بني إسرائيل»، هذا الكيان المؤمّثل القديم، فإنّ قول الصهاينة بأنّ الفلسطينيين «عرب» مسلمون دخلوا المنطقة مع وصول الإسلام من الجزيرة العربيّة أو بعده ادّعاء مضللّ. ومع أنّ من المتوقّع أن تصدر مثل هذه النظريّات عن الصهاينة، لكن أن يقع الفلسطينيين وغيرهم من شعوب المنطقة في الفخّ ويتبنّوا هذا التفكير هو أمر يصعب تفسيره، وحتماً عديم الفائدة للمصلحة الوطنيّة.

صرّح ناقد أدبي فلسطيني بارز ذات مرّة في دفاعه عن الحقوق التاريخيّة

للفلسطينيين: «نحن موجودون هنا منذ ١٣٠٠ عام» (أي تقريباً مع قدوم الإسلام في القرن السابع من التقويم العام)، مع أنه من خلفيّة مسيحيّة. هذه بالفعل مدّة طويلة تكفي في حالات أخرى لتثبيت الحقوق بالملكيّة! لكن ما لم يتنبّه له الناقد هو أنّ قوله ليس فقط خطأ من الناحية التاريخيّة، وتجاهلاً للتواصل بين شعوب المنطقة على مرّ آلاف السنين، بل هو تسليم عن غير قصد بالمزاعم الصهيونيّة. وهذا أيضاً ما تقوم به بعض العائلات الفلسطينيّة المسلمة التي تحاول أن تُرجع نسبها إلى شخصيّات إسلاميّة بارزة في شبه الجزيرة العربيّة. وهو ما يتماشى مع زعم الصهاينة بملكيّتهم السابقة لفلسطين بناءً على ربط خرافي بينهم وبين وجود «اليهود» و«بني إسرائيل» فيها قبل وصول الإسلام. وبالمثل، نجد طالبة مسيحيّة من بيت لحم تعلن أمام جمهور دولي أنها من أحفاد الصليبيين (مع أنّ شعرها أسود وعينيها داكنتان، ولا تشبه الصليبيين مطلقاً)، وأستاذاً مسيحياً فلسطينياً يقول إنّ أصوله تعود إلى زمن الإمبراطور البيزنطي قسطنطين. وهذا الأستاذ يفترض هنا أنّ المسيحيّة بما أنّها جاءت إلى فلسطين كديانة في زمن قسطنطين، يمكن للفلسطينيين المسيحيين حينئذ أن يقولوا: «نحن موجودون هنا منذ ١٧٠٠ عام»، مع أنّ السجّلات التاريخيّة تشير إلى جهود قسطنطين الممنهجة لطمس الوثنيّة بين السكّان المحليين (انظر الفصل الثالث). والشيء نفسه ينطبق على الإسلام، الذي جاء إلى منطقة كان سكّانها مسيحيين أصلاً، وقد استغرق تحوّل معظمهم إلى الإسلام عدّة قرون. وقد تمّ في سياقات أخرى الربط بين السكّان الفلسطينيين الحاليين من جهة ومجموعة متنوّعة من الشعوب القديمة والحديثة، من «الكنعانيين» أو الفلسطينيين القدماء إلى سلالة إسماعيل والعرب المعاصرين (انظر الفصلين الأوّل والحادي عشر).

الهويّة الفلسطينيّة

من المُنافي للصواب للنظر إلى شرعيّة الهويّة الفلسطينيّة على أنّها مجرّد استجابة للاستراتيجيّات الصهيونيّة الهادفة إلى تدمير الوجود الفلسطيني، أو

اعتبارها ردّ فعل على إقحام قومية صهيونية أوروبية وفرضها على فلسطين. لقد شهدت الهوية الفلسطينية مراحل من الكمون والتعددية. وفي كثير من الأحيان، كانت ترتبط بشعور بالانتماء إلى قرية أو بلدة، أو إلى ديانة أو طائفة بالمعنى الضيق لها، أو إلى منطقة سوريا الكبرى، أو بكونها مرتبطة بالقومية العربية. لكنّ الهوية الفلسطينية، لا سيّما بعد النكبة في عام ١٩٤٨، أصبحت ظاهرة أكثر تعقيداً. وهي في الوضع المثالي كانت موجّهة نحو فلسطين كدولة ينتمي لها الفلسطينيون المسلمون والمسيحيون، بالإضافة إلى الأقلية اليهودية قبل الصهيونية، ولكنها الآن تعقدت نظراً لحالة المنفى التي يعيشها معظمهم، والتمييز الذي تعاني منه الأقلية التي بقيت في الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨، والعزلة في ظلّ احتلال باقي المناطق^(٧).

يربط البعض عملية تشكيل الهوية بمسائل مثل «الوعي» و«الذاكرة»، ولكن هناك تساؤلاً حول ما إذا كانت مثل تلك العناصر تمنح المزيد من الشرعية للهوية. من جانبهم، كثيراً ما يحاجّ الإسرائيليون بأنّ لديهم هوية قوية لأنّهم أكثر «وعياً» بالماضي، وهو في هذه الحالة ماضٍ متخيّل في معظمه. فهل الهوية إذن فعل مدروس وواع (شيء أشبه بالهوس)، أم أنّها أكثر أصالة عندما تتطوّر بصورة طبيعية في منطقة جغرافية محدّدة، وبالتالي لا تحتاج إلى ما يبرّرها؟ الهوية الأفضل للجميع هي هوية أقلّ تكلفاً تستند إلى تراث ثقافي مشترك، تتسامى فوق الانتماءات القومية أو الدينية أو ما يشبهها من معرّفات ضيقة وإشكالية، هوية جامعة لكافة شعوب المنطقة وشاملة للحقب المختلفة في تاريخها. لكن هذه الهوية ليست جديدة أو مصطنعة، بل كانت موجودة سابقاً بشكل كامن لدى الفلسطينيين وغيرهم من شعوب المنطقة، إلى أن تمّ تقسيمهم بحسب خطوط جغرافية اعتباطية رسمتها القوى الكولونيالية.

لكن يبدو أنّ من الأصعب الآن إحياء مثل هذه الهوية العامة للمنطقة،

(٧) للاطلاع على بعض جوانب الهوية القومية في هذا الإطار، انظر عددًا من مجلة:

Palestine-Israel Journal 8.4/9.1 (2002).

على الأقلّ ليس على المدى القصير. ومن بين سائر شعوب المنطقة، تعرّض الفلسطينيون استثنائيًا للغزو والاستلاب. لكن لا يمكن لومهم أو الانتقاص من حقوقهم لمجرد أنّهم في قرون أقدم لم يطوّروا وعيًا قوميًا قويًا بفلسطين، أو لأنّهم ينتمون إلى قرية أو بلدة أو طائفة معيّنة، أو لأنّهم اعتبروا أنفسهم «عربًا». فكرة «الوعي» القومي أساسًا مضلّلة إلى حدّ بعيد، وهي في الغالب نتاج لهوس أعمى وتشريب عقائدي وليست وعيًا إيجابيًا.

وللأسف، يبدو أنّ بعض الباحثين حول الهوية يقترحون المقارنة بين «الوعي القومي» الفلسطيني و«الوعي» القومي الإسرائيلي، وكأنّ الهوية الفلسطينية ظهرت كاستجابة للإيديولوجية الصهيونية. كما أنّ هناك افتراضًا بأنّ الاهتمام بالماضي الآثاري (وهو ليس أمرًا يُشغف به «العرب» والفلسطينيون عمومًا)، والنشء المحموم بحثًا عن «التراث»، هو مسعى يمنح الشرعية بشكل ما. لكن هل يعني هذا أنّ مجرد كون المرء من هواة تجميع الآثار يجعله يملك «ثقافة»؟ هناك من ينتقد الفلسطينيين لعدم اكتراثهم بالآثار، وفي الوقت ذاته يُطلب منهم الاقتصار، إن هم اكتثروا بها، على الآثار «العربية» أو الإسلامية، ويتمّ ثنيهم عن محاولة إيجاد روابط خارج هذه الحدود. وفي المقابل، هناك قلق يصل حدّ الخوف، بين بعض الآثاريين الإسرائيليين من التداعيات المحتملة لفهم الماضي القديم عند قيامهم بحفريات للبحث عن بقايا الشعوب القديمة، سواء كانت فلسطينية أو كنعانية أو غير ذلك^(٨).

(٨) انظر النقاش (ومعظمه مقابلات مع علماء آثار إسرائيليين) في *Facts on the Ground* لـ Nadia Abu El-Haj (249 - 258) وفيما يتعلّق بـ «الوعي القومي»، انظر: *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* لـ Rashid Khalidi. ويبدو أنّ هناك من بين الفلسطينيين من يشاطر علماء الآثار الإسرائيليين قلقهم من بحث الفلسطينيين في التاريخ العميق. وهو ما يظهر في مراجعة لحالة علم الآثار الفلسطيني للباحثة الفلسطينية غادة زيادة سيلي تعبّر فيها عن ذعرها من قيام الفلسطينيين بمحاولات لربط أنفسهم بالحقبة الفلسطينية أو الماضي الكنعاني، وتعتبر ذلك أمرًا «مفرغًا» (Ziadeh - Seeley 342).

ما يَحْتَم على الفلسطينيين التركيز على ارتباطاتهم بالماضي البعيد أنهم في حالة ردّ فعل على ما سُلِب منهم باستخدام اختراعات تاريخية، وليس لأنّهم اختاروا ذلك أو بحاجة إلى القيام به. إنّ «الوعي»، أو بالأحرى التعصّب، والروايات العنصرية الموهوسة حول الأصل القومي، تبدو في أعين البعض إيجابية أو شرعية. والواقع هو أنّ لدى الفلسطينيين وشعوب المنطقة علاقة متعدّدة الأوجه مع التاريخ القديم تطوّرت مع الزمن والوجود المتواصل بشكل فطري وغير مفتعل، وهم يعبرون عنها من خلال علاقتهم المتينة مع الأرض نفسها. لكن فلسطين والفلسطينيين لم يعثروا بعد على روايتهم التاريخية والحضارية الكاملة، والسبب في ذلك هو نقص «المعرفة» في جزء منه، وفي جزء آخر هو تأثير الكابوس الاستعماري الذي يزرحون تحته. ويبقى السبب الأكبر والرئيسي هو أنّهم ممنوعون من القيام بذلك من قبل آخرين، وأيضاً من قبل أنفسهم. ولذا، فإنّ هناك في حالة الفلسطينيين ضرورة ماسّة لاسترجاع تاريخهم العميق، والتحرّر من استعمارهم لذاتهم، واستعادة تواصلهم في أرضهم.

ويبقى السؤال: هل كانت النماذج والبناءات المختلفة حول الهوية والقومية «مفيدة» في تحقيق التقارب بين البشرية؟ والتطوّرات الحديثة في تقنيات الاتصال مع أنّها تحمل معها فرصاً جديدة لتعزيز فهمنا لقصة البشرية إلّا أنّها قد تصبح أيضاً أدوات للتنميط والتشريب العقائدي. وفي العولمة الحديثة، قد تكون نتيجة البناءات القومية أو الإيديولوجية إمّا «كارثة» أو «نجاحاً» من حيث قدرة الناس على فهم بعضهم بعضاً، وأيضاً تعريف أنفسهم، ومن حيث قدرة البعض على الوصول إلى ما يستحقّون من عدالة واعتراف. ينادي الكاتب أمين معلوف (Amin Maalouf) بالتعددية وبهوية «مركبة» هي «حاصل كلّ ولاءاتنا»، سواء الأمة أو اللغة أو الأصل الإثني أو الدين أو القرية أو أيّ تصنيف آخر، لكنّ الظاهر أنّه يتجنّب الماضي. إنّ التعددية تعزّز شكلاً من العالمية لا يلغي عناصر أخرى في الهوية الفردية، شرط ألا يكون توظيف الولاءات المختلفة على حساب كرامة الآخرين أو

حقوقهم الإنسانية. يعتقد معلوف أنّ الدين، الذي يمكن أن يصبح هويّة مطلقة (مثل الولاءات التقليدية الضيقة للأمة أو العرق أو الأصل الإثني أو غيرها من الانتماءات)، يمكن أن يكون فتاكًا، أو يغذّي التعصّب والإرهاب والحروب الإثنيّة، في غياب ولاء أعظم للبشريّة قائم على المساواة والاحترام. وهو يتحقّق على الادّعاء بالمثاليّات المبنية على النزاع وتسبّب الأذى للآخرين، ويقترح أنّ هناك مسؤوليّة تقع على عاتق كلّ فرد بالتعلّم وتفتيح الذهن وتبني القيم التي تنتج عالمًا أفضل لكلّ طفل وامرأة ورجل (١٧، ٨١ - ٨٩، ١٢٩). وُلد معلوف وترعرع في لبنان، وهو ابن شرق المتوسط، لكنّه الآن يعيش ويكتب في فرنسا، وقد أصبح مرتاحًا أكثر مع انتماءاته المتعدّدة.

هل يملك الفلسطينيون، في مواجهة هذه الحالة المتواصلة من الاستلاب والتهديد لوجودهم كشعب، إمكانيّة البقاء مفتّتين في هويّتهم أو في حالة اعتماد على الآخرين أو أن يدافعوا عمّا كان لديهم ضمّنًا من تعدّدية وتنوّع ذاتي ويُجبرون الآن على التخلّي عن تلك الخصائص؟ إنّ الصفة العالميّة الجامعة التي ينشدها معلوف، وهي غاية مرغوبة، تعني بالنسبة للفلسطينيين الآن تحمّل الظلم ونسيان حقوقهم القوميّة والإنسانيّة الأساسيّة في نهاية الأمر. هناك سبيل للتعدّدية، أي مزيج إيجابي من الهويّات وقبول صحّي للآخر وتثقيف صادق عن الماضي ومن أجل المستقبل. لكن هناك شروطًا مسبقة لهذه التعدّدية، أهمّها إزالة الروايات الأحادية العنصريّة وتحقيق العدالة وتأسيس مناخ من القبول المتبادل.

لكنّ السؤال الذي ينشأ عن هذا النقاش يتعلّق بشرعيّة تشكيل الهويّة القوميّة بحدّ ذاته. ففي بيئة تسودها اختلاقات قوميّة وما تنطوي عليه من آثار تنزع الإنسانية عن الآخرين، ما الذي يمكن قوله بأنّه شرعي فيما يتعلّق بالمشاعر القوميّة؟ هل هناك مطالب أصيلة وحقيقيّة للهويّة القوميّة؟ يذكر الناقد المختصّ بحقبة ما بعد الاستعمار، راجاغوبالان رادهاكريشنان (R. Radhakrishnan)، إنّ هناك تناقضًا في العالم اليوم، فالقوميّات تزداد قوّة

في العالم بأسره، مع أنّ فكرة القومية نفسها باتت نظرياً أمراً مذموماً. يسلّط هذا الوضع الضوء على مركزيّة وأصالة المسألة الفلسطينية وكونها قضية ملحة: «كيف تتعايش الحاجة السياسيّة للقوميّة مع التفكيك الفكري لها؟ أرى أنّ التفسير الوحيد والمفروض حتماً لشرعيّة القومية يتبدّى في محنة الشعب الفلسطيني: شعب بلا وطن ذي سيادة. وأنّ يتمتّع بقيّة العالم بالقومية، ويبيث في الوقت نفسه خطابات تفكيكيّة حولها في وجه تشرد الفلسطينيين هو محض خداع وقلة ضمير» (٣١٨). علينا أن نعمل بجِدّ وحكمة للتوصّل لهويّة مفيدة تتجاوز التعقيدات والتناقضات في وضع فلسطين والمنطقة، وتبلور رؤية مستقبلية مفيدة.

الفصل السابع

الاستحواذ الصهيوني على الحضارة

يفتح راناجيت چوها (Ranajit Guha)، أحد أهمّ الباحثين في المجموعة الهندية الشرقية لدراسات التابع أو الطبقات المهمّشة، إحدى مقالاته بالعبارة التالية: «كان هناك معركة هندية واحدة لم تنتصر فيها بريطانيا. إنها معركة الاستحواذ على الماضي الهندي» (٢١٠). يدعو چوها إلى تأريخ بديل للفقراء ومَن لا صوت لهم لفصله عن تاريخ دولة مهيمنة تحكمها نخبة من بقايا الاستعمار. لكنّ المعضلة في حالة فلسطين أنّ الاستحواذ على تاريخها وحضارتها يتفاقم ويستشري بمرور الزمن نتيجة لشراسة الممارسات والسياسات الصهيونية وما يرتبط بها من بحوث وحملة العلاقات العامة الإسرائيلية، وهو ما تمّ ويتمّ غالبًا بالتواطؤ مع مؤسسات أبحاث في الغرب في ظلّ ضعف ردود الفعل الفلسطينية والعربية.

من هم «السكان الأصليون»؟

لقد شهد التاريخ حالات استعمارية مماثلة لما يحصل في فلسطين، منها ما شهدته مناطق شمال وجنوب أميركا وأستراليا وجنوب إفريقيا وشبه القارة الهندية. وبالتالي، تشابه بعض أنماط تبرير الاستعمار مثلما تشابه كلّ

من استراتيجيات مواجهة المستعمرين لمصاعبه وآثار أنشطته على عقولهم وعقول المستعمرين أيضًا. ومع أنّ فلسطين تجسّد وتتضمّن كافّة أشكال ومستويات الاستعمار، إلّا أنّها حالة فريدة من نوعها. فقد كانت فلسطين ضحيّة افتراضات ومزاعم حضاريّة وتاريخيّة خاصّة، لم تتعرّض لها حالات استعماريّة أخرى. وعلى سبيل المثال، ولأنّ النموذج الاستعماري في غزو أميركا كان يدّعي أنّه أكثر تفوّقًا وتقدّمًا، فإنّه لم يكن يخطّط لابتلاع ثقافة ومعارف السكّان الأصليين (مع أنّ هذا ما قام به في النهاية إلى حدّ ما، وطبعًا من دون أن يعترف بذلك). كانت النية في بادئ الأمر إمّا الترويض أو التشريد أو الإبادة. لكن ما اكتشفه مجتمع المستعمرين متأخرًا، سواء بين أتباع المذهب الرومانيكي في القرن التاسع عشر أو نشطاء البيئة اليوم، هو أنّ بعض القيم والممارسات لدى السكّان الأصليين في تعاملهم مع الطبيعة والبيئة كانت هي الأفضل على المدى الطويل.

طبعًا، يدّعي الصهاينة التفوّق ويتعاملون بازدراء عنصري مع الفلسطينيين (الذين يتمّ تصنيفهم إلى «عرب»، أي مسلمين، ومسيحيين ودروز وبدو)، لكنّ الصهاينة عالقون أيضًا في تناقض، فكيف يمكنهم القضاء على التقاليد والعادات المحليّة وهم يحتاجون إليها نظرًا لتشابكها مع ادّعائهم بأنّهم أبناء الأرض الأصليين؟ فحياة مزارعيّ فلسطين وطبائع بدوها ورعاة أغنامها، وحتى طبيعتها، هي وحدها ما يستحضر ما كان، ولا يزال، يُفترض أنّه «توراتي»، وهو ما وجد الرخالة والصهاينة الأوائل أنفسهم مضطرين للاعتراف به. فبالنسبة للكثير من الرخالة (انظر الفصل الحادي عشر)، كانت الاستراتيجية هي استخدام شعب فلسطين وأرضها من أجل توضيح القصص التوراتيّة، وفي الوقت ذاته عدم رؤيتهم كبشر. وبالنسبة للصهاينة، فإنّ «الموطن الأصلي» الذي يريدونه لأنفسهم ولم يكن يومًا لهم، والذي افترضوا أنّهم «يعودون» إليه بناءً على ارتباطات مخترعة، أدّى بهم إلى التظاهر والتصرّف وكأنّ الأحداث التاريخيّة الحقيقيّة الماضية لم تكن،

واستبدالها بأخرى متخيلة. وفي الوقت ذاته، كان عليهم الاحتذاء بمشاريع كولونيالية أخرى وانتهاج استراتيجياتها من أجل إنجاح مشروعهم الخاص.

إنّ ما حلّ بفلسطين من استحواذ حضاري ومصادرة للأرض والممتلكات على يد الإسرائيليين يدلّ على العُقد المتفشية في منظومة المزاعم الصهيونية. هذه العقد الاستحواذية تظهر في عدّة جوانب أناقشها في هذا الفصل وغيره في الكتاب: التاريخ، الدين، الطبيعة، اللغات، الإرث، وأمور أخرى عديدة. ولكي تضمن إنجاز مشروعها، تهدف الصهيونية إلى إلغاء وجود الفلسطينيين وتشتيتهم، ومن لم تتمكّن بعد من إجبارهم على الرحيل تُخضعهم لسيطرتها الكاملة. وهي تسعى بكلّ قوتها لجعل الفلسطينيين يختفون، أو تحيلهم غير مرئيين وعديمي القيمة. ومع ادّعائهم بأنّ فلسطين موطنهم الأصلي وزعمهم بأنّهم أصحاب حقّ فيها، فإنّ الصهاينة يتعاملون مع الفلسطينيين كوجود منافس قد يذكّرهم بحقائق يحاولون طمسها، ولذا يجب التخلص منهم.

استحواذ الآخر

الاستحواذ هو أن يستولي طرف على اختراعات آخرين أو أفكارهم أو إنتاجاتهم الثقافية، ويدّعي بأنّها له. على طول تاريخ التطور الحضاري، كان التبادل والاقتراض أمرين عاديين وضروريين. وكانت العملية في العادة حميدة، وجزءاً من تطور البشرية، وكانت محورية في الأوقات التي سهّل فيها استخدام الاختراعات الأخرى جوانب مختلفة من الحياة وفتح العالم على إمكانية النمو والتطور القائمة على التبادل.

لكن هذه الممارسة تصبح مؤذية عندما تخفي المصدر أو تنكر فضل أصحابه سواء صراحةً أو ضمناً، وعندما تحوّل القوة والمصالح الخاصة دون الاعتراف بالآخر، بل وتقوم في كثير من الأحيان بشيطنة المصدر أو استحقاره من أجل حرف الانتباه عن فعل الاستحواذ، وهو في هذا السياق

شكل من انتحال أو سرقة الأفكار والحضارة والتاريخ. بالنسبة لما اقترفته الصهيونية في فلسطين ومع الفلسطينيين، فإنَّ العُقد الاستحواذية تدلّ على مكر في النوايا واضطراب في النفسية.

ينطوي الاستحواذ الصهيوني في أساسه على جحود، لأنَّ افتراض اليهود بأنَّهم السكّان الأصليون يعني بالضرورة إنكار ذلك على الفلسطينيين وحقيقة أنَّهم السكّان الأصليون. لكن ذلك لا يشكّل سابقة، فقد سجّل التاريخ شكلاً مماثلاً من الحطّ من قيمة ثقافات أخرى من خلال حرمان من الحقوق الطبيعية، ومنها ما ورد في القصص التوراتية من أنَّ بني إسرائيل غزوا أرض كنعان أو حاربوا الفلسطينيين لاحقاً، أو عندما استولى الرومان على الدويلات الإيتروسكية في شبه الجزيرة الإيطالية، وما وقع في التاريخ الحديث من سلب لممتلكات وإبادة ممنهجة لسكّان الأميركيين الأوائل والأصليين.

كما أنَّ هذه ليست المرّة الأولى التي تتعرّض فيها فلسطين لهذه المزاعم بالملكيّة. فقد أتت مزاعم صليبيّة عديدة بعد الحملات الصليبيّة العسكريّة وقبل الصهيونية من قبل الأصوليين في بريطانيا والولايات المتّحدة في القرون الثمانية الماضية وخاصّة خلال القرن التاسع عشر، جسّدته الدعوة التي أطلقها كبير أساقفة يورك وأوّل رئيس لصندوق استكشاف فلسطين، ويليام تومسون (William Thomson)، في المؤتمر العامّ الأوّل للصندوق عام ١٨٦٥. وفيما يلي نصّ الدعوة كما هي مسجّلة في الأرشيف (التشديد على كلمات باستخدام الحروف المائلة هو من النصّ الأصلي):

هذا البلد فلسطين مُلك لكم ولي، إنّه فعليّاً لنا. لقد مُنحت لأبي بني إسرائيل بهذه الكلمات: «قم امش في الأرض طولها وعرضها لأنّي لك أعطيتها». نحن ننوي المشي في طول فلسطين وعرضها لأنّ تلك الأرض أعطيت لنا. إنّها الأرض التي تخرج منها أخبار افتدائنا. إنّها الأرض التي نتطلّع إليها كأساس لكافة آمالنا، إنّها الأرض التي يمكننا النظر إليها بشعور قومي حقيقي كما ننظر إلى حبيبتنا إنجلترا، التي نحبّها كثيراً. (هتاف).

لقد احتاجت الأطماع الصهيونية والأصولية في فلسطين إلى أدوات تثبت بها زعمها امتلاك الأرض، أدوات ركزت على «صور إيضاحية للكتاب»، ممّا أدّى إلى استخدام السكّان الفلسطينيين كبرهان على «الحياة التوراتية» وفي الوقت ذاته جعلهم غير مرئيين لأنّ وجودهم يناقض ذلك الزعم. لكن في المقابل، فإنّ ما ميّز الصهيونية اليهودية هو ادّعاؤها بأنّ اليهود وحدهم أصيلون في الأرض. وهي في ذلك تستند إلى خيالات سابقة (أبطلتها الاكتشافات الحديثة)، محاولة تحويلها إلى حقائق على أرض الواقع، وتستفيد من عجز معظم أصحاب الأرض الفلسطينيين في ظلّ الفوضى القائمة عن بناء رواية مفيدة لماضيهم وإدراك عمق حضارتهم.

إنّ النماذج الاستحواذية الجاحدة سيئة النوايا في مخططاتها وممارساتها، وهي قابلة للتكيف بطبيعتها، أي أنّها قادرة على التغيّر مع الوقت. في العقود التي سبقت النكبة عام ١٩٤٨، لم يكن من غير المألوف أن يعترف الصهاينة بالحضارة الفلسطينية الأصيلة أو يرغبوا بتقليدها (انظر الفصل الحادي عشر). ومع الوقت، ومن أجل تحقيق شيء من الاتّساق بين مزاعمها والواقع، استحوذت المنظومة الصهيونية تدريجياً على كلّ ما هو فلسطيني تقريباً: الطعام، التراث الشعبي، اللباس، العادات، الطبيعة، العمارة، اللغات القديمة، التراث الديني، والتاريخ. وهي الآن لا تعترف مطلقاً بالفلسطينيين أو أيّ فضل لهم.

جوعٌ للطعام والجذور

في عالم اليوم، لم تعد الأطباق المحليّة حكراً على بلدانها، بل أصبحت شيئاً يستمتع به الجميع. فاليابانيون يأكلون الهمبرغر، والكنديون يتناولون الحساء الصيني والسوشي الياباني، والبريطانيون يحبّون الكاري الهندي والكباب التركي، والتنويعات على البيتزا والباستا الإيطالية تروج في الولايات المتّحدة، والجميع الآن يمكنهم تذوّق الحمّص.

لكنّ الإسرائيليّين يأكلون الأطباق الفلسطينيّة واللبنانيّة ويقولون إنّها إسرائيليّة. لقد تعرّفوا على النباتات والأطباق الرائجة في فلسطين والمنطقة واستولوا عليها شيئاً فشيئاً مدّعين أنّها لهم، منها أطباق شعبيّة معروفة في سوريا الكبرى مثل الفلافل والحمّص والكباب والشاورما، وحلويات مثل البقلاوة، ونباتات وأشجار محلّيّة مثل الزيتون والتين والبرتقال اليافاوي. وعندما بدأت الأطعمة «الشرق أوسطيّة» تروّج في شمال أميركا وأوروبا ومع تعطّش الإسرائيليّين لأن يكون لهم مطبخهم «المحلّي»، انطلقت حملات مبيعات مكثّفة تدّعي أنّ هذه الأطعمة أطباق قوميّة إسرائيليّة. وما زال الإسرائيليّون إلى الآن يقدّمون هذه الأطباق «الشرق أوسطيّة» مثل التبولة والحمص والطحينة (معظمهم يلفظها «طحينة») والخبز المحلّي على أنّها «أطباق قوميّة» وتخصّصات «محلّيّة» (Lehman-Wilzig and Blum 10)، انظر «National Identity on a Plate» (Yael Raviv).

صدر مؤخّراً كتاب مشترك للإسرائيلي يوتام أوتولينغي (Yotam Ottolenghi) والفلسطيني سامي تميمي (Sami Tamimi) بعنوان «القدس: كتاب طبخ» (*Jerusalem: A Cookbook*). ومع أنّ الكتاب يعرض الوصفات بشكل جيّد، إلّا أنّ مقدّمته تحاول تطبيع الوضع الحالي وتكرّر الاختراعات التاريخيّة المعهودة. يقدّم سامي بأنّه من المنطقة المسلمة من القدس الشرقيّة ويوتام من القدس الغربيّة اليهوديّة، كأنّ شيئاً لم يحصل في عام ١٩٤٨، ويعطى القارئ الانطباع أنّ العرب تزايد عددهم في القرن الماضي بينما رجع اليهود إلى وطنهم القديم. وتردّد المقدّمة الأساطير حول «الملك داوود» وسليمان وتأسيس مملكة يهوديّة، وعن الهيكل وبناء الأقصى مكانه واقتصار عبادة اليهود على بقاياها في حائط المبكى. وفي حين أنّه يذكر أنّ البيزنطيين منعوا «اليهود» من دخول القدس لعدّة قرون، إلّا أنّه يقلّل من أهميّة أنّ المسلمين بعد ذلك سمحوا لليهود بالعيش في المدينة في القرن السابع. وفي موضوع من يملك هذه الأطعمة، يرى الكتاب أنّ ذلك ليس مهمّاً، ومن ثم يوارب بالقول إنّ الحمّص طبق فلسطيني رئيسي لكنّ اليهود

في حلب استخدموه أيضًا ولذا يحقّ لليهود إمتلاكه أيضًا، مع أنّ هذا بالطبع متوقّع بما أنّهم عرب سوريّون! (٩، ١٦، ١٨ - ٢١). في الواقع، قام كتاب آخر عن الطعام «اليهودي» (Dweck) بالاستحواذ على الأطباق الحليّة. وما يقوم به كتاب مثل *Jerusalem: A Cookbook* فعليًا هو مجرد تطبيع المسائل من خلال مساهمة شخص فلسطيني في وضعه. وفي الوقت ذاته يتمّ الترويج لمُلكيّة الإسرائيليّين لهذه الأطعمة في منشورات ومواقع إلكترونيّة، إسرائيليّة، حكوميّة وغيرها.

يمكن ربّما فهم هذا النوع من الاستحواذ. فالإسرائيليّون في بحثهم عن نكهة محلّيّة وحاجتهم إلى التغذية الجيّدة أيضًا يعترفون بالطابع المحليّ الأصل لهذه الأطعمة وملاءمتها للأرض، وبالتالي يستولون عليها ويدّعون أنّها لهم ومعها النباتات التي هي جزء من بيئة المنطقة وطابعها الخاصّ. وفي النهاية، فإنّ نسبة من الإسرائيليّين هم عرب فلسطينيّون بقوا في فلسطين بعد عام ١٩٤٨ ويهود عرب جُلبوا من دول عربيّة، ولهؤلاء بعض الحقّ في الادّعاء بأنّ هذه الأطعمة جزء من تراثهم. لكن ما لا يمكن هضمه أن يقوم إسرائيليّون من أصول أميركيّة أو أوروبيّة بادّعاء الأمر ذاته.

تلفيق التطريز

من بين أكثر ما يغيب عن جوانب الاستحواذ قيام الإسرائيليّين بتقديم التطريز الفلسطيني على أنّه ملكهم. ففي سعيهم لخلق ارتباط بالأرض وتاريخها، يحاولون الاستيلاء على مختلف أوجه الحياة الفلسطينيّة، بما فيها الفنون الشعبيّة ومنها التطريز. يُعتبر التطريز الفلسطيني من أجمل أنواع التطريز في العالم ومصدر فخر للفلسطينيّين، وهو تعبير إبداعي عن العناصر الثقافيّة على شكل فنون يدويّة تناقلتها أجيال من النساء في قرى فلسطين منذ القدم، حيث إنّ لكلّ قرية رسوماتها وألوانها الخاصّة التي تزيّن بها الأثواب وغيرها من القطع مثل الوسائد والشالات.

الشكل ٧ - ١: ثوب فلسطيني من رام الله، ثمانينيات القرن التاسع عشر



لطالما استمدّ التطريز الفلسطيني مواضيعه من الطبيعة المحيطة. فعلى خلفية من الأقمشة القطنية المغزولة باليد وباستخدام إبر رفيعة وخيوط ملوّنة، ظلّت النساء منذ القدم يرسمن بقطب وعرز دقيقة أشجار السرو والنخيل والطيور وسنابل القمح وقطوف العنب والنجوم، بالإضافة إلى المناظر الطبيعية والأشكال الهندسية. والآن، تقوم بعض الفنانات بتطوير تصاميم تعكس أحداثاً اجتماعية أو ثقافية مهمة والمواضات الجديدة ويدمجنها مع الرسومات التقليدية. ولأنّ هذا الفنّ يربط بين الناس من خلال تقليد عريق، وأيضاً يربطهم مع الأرض التي كانت مصدر الإلهام الأساسي في تصاميمه، فإنّ الإسرائيليين حاولوا الاستحواذ عليه وتقديمه

كمظهر من مظاهر هويّتهم القومية. وليس أدلّ على ذلك من أنّهم اشتروا معظم المطرّزات القديمة وغيرها من الحرف اليدوية والفنية الفلسطينية.

في كتاب إسرائيلي بعنوان «أرابيسك: فنّ أشغال الإبرة في الأرض المقدّسة» (*Arabesque: Decorative Needlework from the Holy Land*)، تبدأ زيفا أمير (Amir) من «العصر التوراتي» وتنتهي بصور لإسرائيليين من مختلف الأعمار يرتدون الملابس المطرّزة من القرى الفلسطينية، من بينها قرى شرّد الفلسطينيين منها عام ١٩٤٨. المضحك أنّ هؤلاء الإسرائيليين وقفوا ومثّلوا أمام الكاميرا بأنّ هذا لباسهم الأصلي. والكتاب هنا لا يستولي على فنّ فلسطيني فقط ويدّعي ابتداعه، وإنّما ينتحل الشخصية الفلسطينية أيضاً، واستخدامه لمصطلح «الأرض المقدّسة» يساعد

في إخفاء الأصل الحقيقي لهذا الشكل الفريد من الفن القروي الفلسطيني .

ظَلَّت «الموسوعة العالمية» (*World Book Encyclopedia*) لسنوات عديدة تُدرج تحت مدخل «اللباس» الأزياء التقليدية من دول مختلفة، ومعظمها أزياء مميزة من أفريقيا وبعض دول آسيا . تحت بند «إسرائيل»، عرضت هذه الموسوعة صورة لامرأة فلسطينية ترتدي ثوبًا مطرّزًا . بالنسبة لأيّ شخص لديه معرفة بالتراث الفلسطيني، كان من الواضح أنّ الثوب هو اللباس التقليدي لنساء بيت لحم، بلدة فلسطينية لآلاف السنين وذات أغلبية مسيحية حتى وقت قريب . ومن هؤلاء مها السقا، التي أغضبها هذا الأمر لأنها تملك في مجموعتها الشخصية في مشغل في بيت لحم ثوبًا لجَدَّتِها، هو نسخة طبق الأصل عن الثوب في الصورة تلك . وعندما تراسلتُ مع دار النشر في ٩ تمّوز/ يوليو ٢٠٠٩، أعلموني أنّهم حذفوا الصورة من طبعة عام ٢٠٠٩ «لسبب معقول» وأنّ المحرّرين سيقومون بالنظر في معلومات جديدة ومراجعتها، لكنّهم لم يذكروا أنّهم ينوون إدراج الثوب تحت بند «فلسطين» . (بالمناسبة، تُرجمت الموسوعة العالمية إلى العربية تحت عنوان «الموسوعة العربية العالمية»، وقد غيّرت دار النشر السعودية «إسرائيل» إلى «فلسطين» في ذلك المدخل). بيّنت السيّدة السقا في أعمالها مدى التشابه بين الأثواب التي ترتديها النساء في القرى الفلسطينية اليوم وتلك التي كانت ترتديها النساء قبل آلاف السنين^(١)، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الرسومات والألوان المستخدمة

(١) يمكن مراجعة الموقع الإلكتروني الخاصّ بمها السقا : www.palestinianheritagecenter.com. هناك تشابه كبير بين الملابس التي كانت ترتديها النساء «الساميات» في لوحة جدارية مصرية قديمة والأثواب الفلسطينية الحالية، لا سيّما في أريحا (للاطلاع على صورة عن تلك اللوحة، انظر *History of Syria, including Lebanon and Palestine* لـ Philip K Hitti [London and New York: Macmillan, 1951]، بعد صفحة ٧٦). وهناك الآن عدد لا بأس به من الكتب حول التطريز الفلسطيني، من بينها أعمال لـ Leila el Khalidi، Margarita Skinner وWidad Kiwar، وShelagh Weir . يمكن أيضًا الاطلاع على مقالة ممتازة في ويكيبيديا بعنوان «Palestinian Costumes» (الأزياء الفلسطينية) تبين التشابه بين الأزياء الحديثة والقديمة .

في تطريز الأثواب تطوّرت بشكل مختلف من منطقة لأخرى في فلسطين، بحيث تعكس الرموز والمظاهر الطبيعية المحليّة الخاصّة.

وإضافة إلى أنّ المصادر الصهيونيّة الإسرائيليّة بطبيعة الحال لا تعترف بأصل هذه الأزياء، فإنّ الوعي «العالمي» بهذا الجانب شبه معدوم أيضًا. فالكثيرون حول العالم لا يعلمون أنّ هذا الفنّ هو في الأصل متجذّر في عادات المزارعين الفلسطينيين والحياة اليوميّة في البلدات والقرى الفلسطينيّة التي دُمّر الإسرائيليّون أكثر من ٤٥٠ منها عام ١٩٤٨ (وهو ما وثّقه وليد الخالدي Walid Khalidi وإيلان بابيه Ilan Pappé في كتابيهما). ومن ضمن الممارسات الإسرائيليّة الاستحواذيّة الأخرى، جرى تحويل عدد ممّا بقي قائمًا من القرى الفلسطينيّة المهجّرة إلى مستوطنات للفنّانين، كما هو الحال في قرية عين حوض (التي شوّه الإسرائيليّون اسمها لتصبح «عين هود»)، وفي المدينة القديمة في يافا^(٢)، لقد صادر الصهاينة ما صنعه الفلسطينيون وشيّدوه، واستحوذوا على إرثهم الطبيعي في عمليّة خبيثة ومريضة في صميمها.

سيكولوجيا الاستحواذ

في رواية «قلب الظلام» (*Heart of Darkness*) لجوزيف كونراد (Joseph Conrad)، يُطلق كيرتز وهو في أدغال الكونغو عبارات مضطربة تعكس ما أصابه من جنون تملّك: «امرأتي، قطعة عاجي، محطّتي، نهري»، وتدلّ على عقل انقسم على نفسه بين جشع واستغلال الممارسات الكولونياليّة ومبادئ مثاليّة خدّاعة تبرّر تلك الممارسات. يمثّل كيرتز كلّ ما يعتبره كونراد فظيعة في هذه التناقضات والمنطق المشوّه الذي يمارسه البشر. فغالبية الناس يجدون سبلاً لإبقاء ضميرهم نائماً، وإلا كيف كانوا سيعيشون مع أنفسهم؟ لكنّ الإيجابي في حالة كيرتز هو أنّه يدرك - من منظوره الخاصّ - «الرعب»

(٢) للمزيد حول قرية قريتي عين الحوض (أسست عائلة عبد الحليم أبو الهيجا قرية جديدة قرب القرية الأصليّة)، انظر Susan Slyomovics لـ *The Object of Memory*.

الذي وقع فيه، فهو يتنازع مع وحشيته، وحشية السلوك الغربي «المتحضر» الذي هو أسوأ بمراحل من «وحشية» السكّان الأصليين. نحن في النهاية لسنا فقط في العالم، فنحن فيما نصنع مع بعضنا بعضاً نتاج لما صنعه العالم بنا وما صنعنا نحن بالعالم.

صحافية أميركية يهودية تكتب في قسم الطعام في مجلة جيروزاليم بوست (*The Jerusalem Post Magazine*) تدّعي بأنّ «أجدادها» كانوا يستمتعون بالتين. المقاولون الإسرائيليّون يأخذون الحجارة من المناطق الفلسطينية لاستخدامها في مبانيهم أو يستخدمون البنّائين الفلسطينيين والحجارة الفلسطينية من أجل منح انطباع بالأصالة والعراقة لوجودهم. فنراهم يعيشون في البيوت «العربية» القديمة (والمرغوبة) التي هجر الإسرائيليّون سكّانها الفلسطينيين منها عام ١٩٤٨ دون شعور بالذنب. والكثير من الكتب التي ألّفها يهود إسرائيليّون أو غربيّون تحتوي على صور للبلدات والمناظر الفلسطينية، من دون إشارة بالطبع إلى مَنْ شيد تلك المباني أو إلى سكّانها الأصليين. وهكذا تصبح الحيوانات والأشجار والنباتات وحدائق الحيوان والمصاطب كلّها «توراتية». وينطبق ذلك على كافّة الحيوانات والنباتات في فلسطين. في وصف في أحد الكتب، ينسب المؤلّف الكتّان خطأ إلى «سنة ٥٠٠٠ قبل الميلاد في أرض إسرائيل»، ويتحدّث عن كافّة النباتات الأخرى في سياق «أرض الميعاد» التوراتية (Darom ٢٤، ٧). وعندما تكون هناك حاجة إلى شرح الاستخدام الشعبي (الفلسطيني) لبعض النباتات، تكون الإشارات مبهمة ولا يظهر فيها الفلسطينيون. وفي الحالات التي تظهر فيها البيوت الفلسطينية أو الفلسطينيون أنفسهم، يكون الطمس كاملاً، مثلما يظهر في مطبوعة صهيونية بريطانية مليئة بالصور بعنوان «نظرة فريدة على الأرض المقدّسة» (*The Holy Land: A Unique Perspective*). وصورة الغلاف في «أسماء الأماكن القديمة في الأرض المقدّسة» (*Ancient Place Names in the Holy Land*) ليوئيل إيليتزور (Yoel Elitzur) هي منظر لمزرعة زيتون. ومن الكتب الأخرى المشابهة

كتاب بعنوان «الحياة اليومية في زمن التوراة» (*Daily Life in Biblical Times*) تُظهر صورة غلافه راعياً فلسطينياً مع قطيعه، مع أنّ الكتاب يتجنّب أيّ ذكر للفلسطينيين حتى عندما يصف العادات والأطباق التقليدية، مستخدماً بدلاً منها إشارات مبهمّة إلى «بعض المجتمعات الحاليّة» و«السكّان المحليين» (Borowski ٦٦، ٧١).

وفي غضون ذلك، يواصل المستعمرون الإسرائيليّون في الضفّة الغربيّة مهاجمة المزارعين الفلسطينيين واقتلاع أشجار الزيتون الفلسطينيّة. ويستخدم الجيش الإسرائيليّ السياسة ذاتها في غزّة، ويوفّر الحماية للمستعمرين الإسرائيليين وهم يقتلعون الشجر والبشر في المناطق المتأثّرة بجدار الفصل، بل يشارك أيضاً في ذلك. وهذا كلّ جزء من استراتيجية اتّبعها السلطات الإسرائيليّة على مدى العقود: خنق الزراعة الفلسطينيّة وحرمانها من الماء، وتفتيت النسيج الاجتماعيّ للفلسطينيين وتدمير حياتهم اليوميّة. ففي رغبتهم الشديدة بأن يكونوا «سكّاناً أصليين»، يستولي المستعمرون الإسرائيليّون على كلّ ما يحلوّ لهم من موارد محلّيّة وأراضٍ، هم غرباء عنها، وفي الوقت ذاته يدمّرون ممتلكات الفلسطينيين وطريقة حياتهم، ربّما لأنّهم في لاوعيهم يتذكّرون أنّ الفلسطينيين هم السكّان الأصليّون الحقيقيّون. وفي زمن يُدعى أنّه أكثر تنوّراً، فإنّهم ما زالوا يبرّرون هذه السرقة والقسوة بالادّعاء أنّ إلّهم منحهم هذه الأرض، ويرجعون في احتقارهم لمن يشتهون أرضهم ومواردهم إلى منظور عنصريّ من ديانة توحيدية ما زال على بعض أتباعها تطوير أفكار معاصرة للعدالة والأخلاق في سلوكهم مع «الآخر». وتظاهر المستعمرين الإسرائيليين بالأصالة أو الرفعة يخفي في الحقيقة شعورهم بالنقص وافتقارهم لأيّ عمق حضاريّ حقيقيّ، وهذا ما يفسّر إمعانهم في القسوة والحقد، وعدم اعترافهم بالفلسطينيين وحقوقهم. لكن مهما حاول الصهاينة، فإنّ مصدر حقيقة العناصر التي يرغبون في الاستحواذ عليها متشابك مع الوجود التاريخي للسكّان الفلسطينيين وشعوب المنطقة وتواصلهم في الأرض.

شجرة الصبر من أمثلة الاستحواذ التي تدعو للسخرية. فالإسرائيليّون،

لا سيّما المولودون في فلسطين، يشبّهون أنفسهم بها ليوحوا بأنّهم مثلها قساة وأشدّاء من الخارج، لكنّهم في منتهى الحلاوة والعدوبة من الداخل (بالمناسبة، «Sabra» أي صبرة هو اسم شركة إسرائيلية تباع أنواع الغموس المختلفة، منها الحمّص، في أميركا الشماليّة). وفي دعايات الترويج السياحي لإسرائيل، يوصف الإسرائيليّون بأنّهم «مضيافون» وهي سِمة (من ناحية ما مؤسفة) لطالما كانت مرتبطة بالعرب والفلسطينيين. والفلسطينيون الآن أصبحوا يشبّهون صمودهم في وجه العدوان الصهيوني بشجرة الصبر. وبعد أن كان الفلسطينيون قد اعتادوا لعقود زراعة أشجار الصبر لتقسيم قطع الأراضي، قام الإسرائيليّون مؤخّراً بالاستيلاء على هذه الممارسة أيضاً لـ «تذكير» أنفسهم بـ «أجدادهم» وإعطاء الأسيجة نكهة محلّيّة معظمهم لا يفهمون أصولها. المفارقة الهزليّة هي أنّ شجرة الصبر في الأصل جاءت من الأميركيّتين (حيث يسمّيها البعض التين الهندي)، وخاصّة المكسيك، ولم تدخل منطقة شرق المتوسط وأماكن أخرى سوى في القرن الثامن عشر بعد استعمار الأوروبيين للعالم الجديد.

استحواذ المنطقة

ما زال الباحثون الصهاينة وبعض الباحثين الغربيين متمسّكين بالتحيزات والاختلاقات التوراتيّة، والآن الارتباطات المصلحيّة بها. وهؤلاء يقومون بتكييف تاريخ المنطقة ليتناسب مع الافتراضات القديمة والأساطير التي أعيد تشكيلها لخدمة منظومة المزاعم الصهيونيّة. وعلى الرّغم من اكتشاف العديد من النصوص السالفة (تناقشها الفصول الأوّل والثاني والرابع بشكل خاص)، لا يوجد اعتراف كافٍ بأنّ العهد القديم والعهد الجديد («الكتاب») هما بالأساس مزيج من النصوص الأدبيّة والدينيّة أنتجتها المنطقة على مدى آلاف السنين وتمّ المبالغة بصحّتها نتيجة قرون من الجهل. ورغم أنّ البقايا الآثاريّة المختلفة لا تدعم المصادقيّة التاريخيّة لـ «الكتاب»، إلّا أنّ الصهيونيّة صادرتها وحرّفت معانيها (في تكرار لاستحواذ سابق على النصوص السالفة

في التوراة)، وما تزال الآن تستغلّها من أجل تحقيق مكاسب سياسيّة وحضاريّة.

تشبّث منظومة المزاعم الصهيونيّة ببعض التقاليد الدينيّة القديمة: الصدقيّة التاريخيّة للروايات التوراتيّة، فكرة «الشعب المختار» المفيدة، خرافات مثل «الشتات» و«النفى» على يد الرومان، أهميّة العبريّة، والمزاعم بأنّ اليهوديّة هي أوّل ديانة توحيديّة. فما تزال معظم البحوث تحاول المحافظة على منظومة المزاعم القديمة واحتكاراتها، حتى وهي تسعى لاستيعاب الاكتشافات الجديدة. فاعتقاد مثل أنّ اليهوديّة هي الديانة التوحيديّة الأولى يُغفل تجارب «توحيديّة» سابقة مثل تلك التي ظهرت في مصر وبابل، ويتجاهل الاكتشافات الحديثة التي تثبت التواصل بين المعتقدات التوحيديّة وما سبقها من ديانات متعدّدة الآلهة. ومن بين أبرز الأدوات التي تستخدمها الروايات التوراتيّة قصص مثل «الخروج»، «الميثاق» الذي يشتمل على «أرض ميعاد»، و«الشتات»، و«النفى»، والآن «العودة»، وهي الروايات نفسها التي يركّز عليها منطق الاستحقاق في الحركة الصهيونيّة منذ تأسيسها قبل أكثر من مئة عام.

الكثير من القصص هي نفسها استحواذ وإعادة تأليف، وهي تفترض أنّ اليهوديّة تمتلك تراثاً لم يرتبط بما أصبح اليهوديّة سوى في فترة لاحقة جدّاً، على الأرجح في القرن الثاني قبل التقويم العامّ بحسب استنتاج بعض الباحثين. على سبيل المثال، ظهرت براهين تشير إلى أنّ رواية الخروج (التي لا يوجد مطلقاً ما يثبتها تاريخياً، ويؤرّخ لها اعتباطياً بحوالى القرن الرابع عشر قبل التقويم العامّ) هي نسخة معدّلة ومحرّفة عن روايات أسطوريّة أقدم تعود لشعب آخر. وفي الواقع، يرى العديد من الباحثين أنّ «الخروج» لم يحدث قطّ، بل تعدّوا ذلك إلى القول بأنّ بني إسرائيل لم يكونوا في مصر نهائياً وأنّ الأجداد المذكورين في العهد القديم مثل إبراهيم ويعقوب شخصيّات أسطوريّة، وأنّه لم يكن هناك غزو لأرض الميعاد أو مملكة موحّدة عظيمة لداوود وسليمان. ومن بين من خلصوا إلى هذه الاستنتاجات، أو

على الأقلّ يعبرون عن شكوك كبيرة حول هذه الروايات، هناك عدد متزايد من الباحثين الغربيين وأيضًا عدد قليل من علماء الآثار الإسرائيليين مثل زئيف هرتسوغ، الذي أثار ضجة في إسرائيل عندما صرّح أنّ عقودًا من علم الآثار تناقض القصص التوراتية وتُظهر أنّها غير تاريخية (Watzman، Herzog). وحول الخروج، يشير عالم الآثار المصرية دونالد ردفورد (Donald B. Redford) إلى مفارقة في كون الذاكرة الشعبية الكنعانية حُفظت في القصص اليونانية والتوراتية (الإقامة والخروج) التي «استحوذت عن الحضارات الأقدم التي كانوا يقلّدونها» (٤٢٢). يمكن الاطلاع على ملخص متوازن حول توافق الباحثين في هذا الرأي تحت مدخل «Exodus» أي «الخروج» (Metzger and Coogan, *Oxford Companion to the Bible*).

ونتيجة لما انتشر في الماضي من جهل وما ينتشر اليوم من موارد، فإنّ بالإمكان استغلال الجغرافيا المقدسة التي كانت شائعة في الغرب حتى القرن التاسع عشر، وكذلك الصهيونية المسيحية الأصولية التي سبقت الحركة الصهيونية اليهودية وبشكل ما مهّدت لها. ومما يجعل عُقد الاستحواذ راسخة بهذه القوة أنّ الروايات، التي زُعم أنّها تاريخية واستثمر الناس إيمانهم فيها، تمّ تناقلها من منظور أحادي، وتحتوي على أفكار احتكارية من الصعب جدًّا محوها من أذهان المؤمنين الذين اتّبعوها بإخلاص واعتمدوا عليها لوقت طويل جدًّا.

وبالتالي، تُستخدم عبارة «أرض الكتاب» في كثير من الأعمال بمعنى يشمل المنطقة كلّها، بعضها بأجندات صهيونية واضحة. ولدى النظر فيها، لا نجد أنّها تتضمّن أيّ موادّ مستمدة من «الكتاب»، حيث إنّ البقايا المادية والإنتاجات الحضارية التي تشير إليها تلك الأعمال هي إمّا مصرية أو من بلاد ما بين النهرين أو كنعانية، أو من حضارات أخرى في المنطقة. مع ذلك يتمّ استخدام عبارات تشمل المنطقة ككلّ مثل «أرض التوراة» و«زمن التوراة» و«العالم التوراتي»، وهي أوسع بكثير من «الأرض المقدسة». قائمة هذه الأعمال تطول، لذا أذكر هنا بعض الأمثلة المتفرقة: «الجسر المقدس:

أطلس كارتا للعالم التوراتي» (*The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*) لريني ونوتلي (Rainey and Notley)، «تاريخ أكسفورد للعالم التوراتي» (*The Oxford History of the Biblical World*) لكوغان (Coogan)، «كنوز من زمن التوراة» (*Treasures from Bible Times*) لميلارد (Millard)، و«الكتاب في المتحف البريطاني: تفسير البراهين» (*The Bible in the British Museum: Interpreting the Evidence*) لميتشل (Mitchell). بالمناسبة، لا يعرض المتحف البريطاني أيّ «براهين» حقيقية حول «إسرائيل القديمة» سوى نصّ معلق على لوحة يقال إنّ كاتبه إمّا ميتشل أو تاب (Tubb). هذا الأخير كتب أيضًا «أراضي الكتاب» (*Bible Lands*) وهناك الكثير من «الأطالس» الأخرى التي تقع ضمن هذا التصنيف أو ضمن التصنيف الآخر وهو «الأرض المقدسة». على إثر الاحتلال الأميركي للعراق قام مراسلون إسرائيليّون بدمج العراق في هذا المصطلح - كما في مقالة لإيغال شلايفر (Yigal Schleifer) نُشرت في مجلة جيروسالم ريبورت (*The Jerusalem Report*) يقول فيها إنّ العراق هو المكان الذي انطلق منه «الجدّ إبراهيم» والذي «بدأت» فيه اليهوديّة، المكان الذي حدث فيه الشتات والتلمود البابلي، المكان الذي عاش فيه «مجتمع يهودي كبير» لـ ٢٥٠٠ سنة وخلف الكثير من البقايا.

كما يتفشّى الاستحواذ أيضًا في اللغات القديمة. ففي حين يتمّ شيطنة بعض الحضارات القديمة والخط من قيمتها (بما فيها الكنعانيّة والفلسطينيّة والآشوريّة و«الفينيقيّة»)، إلّا أنّ من المفيد مصادرة لغاتها. وبما أنّ «العبريّة المربّعة» ليست سوى آراميّة مربعة متأخّرة، يصبح من السهل محاولة إخفاء الفروقات والمبالغة بأهميّة العبريّة في الزمن القديم ونسبتها إلى حقبة أقدم. ومع أنّ العهد القديم يأتي كثيرًا على ذكر «لغة أرض كنعان»، هناك محاولات للإيحاء بأنّ العبريّة، التي أصبحت لاحقًا لغة شعائريّة مقتصرة على الحاخامات، أقدم ممّا هي في الواقع؛ لأنّ الهدف إعادتها على الأقلّ إلى زمن موسى ومن ثم داوود (مع أنّ الباحثين يشكّكون في الوجود التاريخي

لهاتين الشخصيتين)، وهو ما يستدعي اللجوء إلى استراتيجيات المراوغة باستخدام مصطلحات مثل «عبرية مبكرة» و«عبرية قديمة». لكن ليست وحدها المصادر الصهيونية التي تنسب العبرية إلى حقب أقدم تسبق ظهورها، وإنما العديد من الموسوعات والمراجع الغربية التي هي في الظاهر موثوقة.

لدى تفحصها، يتبين أنّ النقوش القديمة المصنّفة بأنّها «عبرية قديمة» لا تختلف عن «الفينيقية»، بل هي في الواقع «فينيقية»، وهو خلط مقصود. من بين هذه النقوش «تقويم جازر» الذي يعود إلى القرن العاشر أو الحادي عشر قبل التقويم العام. فبحسب الباحثين الصهاينة (مثل Borowski، ١٥ - ١٧) والآن بعض الموسوعات المعتمدة التي تعمل ضمن الأجنداث الصهيونية أو الافتراضات القديمة، يتمّ تصنيفه على أنّه «عبري قديم». لكن لدى إلقاء نظرة محايدة على التقويم، يظهر أنّ الرموز «فينيقية» (Saggs، ٨٣) ومشباهة لنقوش أخرى انتشرت في عموم المنطقة في تلك الحقبة. وفي هذه الحالة تحديداً، فإنّ الحروف تحمل بعض الشبه مع الحروف الموآبية. وكما ذكرت في الفصل الخامس، يطرح كاتب يهودي أميركي نظرية عجيبة تصل في سخفها إلى درجة الوقاحة تقول إنّ يهوه منح الأبجدية إلى الذكور من شعبه المختار، وهو في ذلك تجاهل أو غاريت وقلل من قيمة «الفينيقين» واعتبرهم غير قادرين على إنتاج اختراع كهذا (Shlain، ٦٨ - ٧١). ومن ثم نرى مقالة حول نقش فلسطيني تستحوذ حتى على لغة «العدوّ» بالحديث عن «عبرية - فلسطينية» (Gitin وآخرون).

وفي الوقت ذاته يتمّ الحطّ من قيمة العبرية والتقليل من ارتباطها باللغات القديمة، مع أنّها اللغة الوحيدة التي ظلّت مستمرة بلا انقطاع وهي مخزن ومستودع اللغات القديمة مثل الكنعانية/الفينيقية والأوغاريتية والآرامية، كما أبين في الفصول الأول والرابع والخامس والعاشر. وبدلاً من ذلك، يحاول الباحثون إيجاد أوجه شبه بين تلك اللغات والعبرية. على سبيل المثال، مع أنّ هناك تطابقاً تاماً بين الكثير من الكلمات الأوغاريتية التي تعود إلى حوالي ٣٤٠٠ سنة واللغة العربية، إلّا أنّ الكثير من الباحثين يدّعون أنّ الأوغاريتية نظير قديم للعبرية (انظر الفصل الرابع). ومؤخراً فقط بدأ البعض يدركون أنّ

الأوغاريتية أقرب إلى العربية منها إلى أية لغة أخرى .

ونظرًا لتواصلها وراثتها، كانت اللغة العربية الفصحى الحديثة أهم مصدر في عملية إحياء العبرية التي جرت في أوائل القرن العشرين . لكن قلة يعرفون هذه الحقيقة والآن ما عاد أحد يذكرها . وفي واقع الأمر، وجد إيلعازر بن يهودا، وكان القوة الدافعة وراء هذه العملية، في اللغة العربية مصدرًا مفيدًا للغاية . وبحسب جوشوا بلاو (Joshua Blau)، فقد أصرّ بن يهودا على أن تكون اللغات القديمة والعربية الفصحى الحديثة معايير في هذه العملية، وهو ما يظهر في سجلّات لجنة اللغة العبرية: «من أجل سدّ النواقص في اللغة العبرية، تقوم اللجنة باستحداث كلمات وفق قواعد النحو والتجانس اللغوي من الجذور السامية: الآرامية، الكنعانية، المصرية، وبصفة خاصة من الجذور العربية» . وفيما يتعلّق بالعربية، كان بن يهودا يقول إنّ الجذور العربية «لنا»، وهو أمر غير دقيق بالمطلق بحسب بلاو، أو أيّ ذهن عاقل . وبين يهودا في ذلك يقوم بفعل استحواذ يذكّرنا بما جرى لاحقًا أيضًا . يقول بن يهودا: «كانت جذور العربية في السابق جزءًا من اللغة العبرية . . . ضاعت، والآن عثرنا عليها!» (٣٢ - ٣٣) .

وقد أثر هذا التفكير على النظرة تجاه لغات قديمة أخرى في المنطقة . رغم أنّ الانطباعات والنظريات حول اللغات القديمة هي نتاج لعادات بحثية تقليدية، إلّا أنّها تُستخدم اليوم لتمتين المزاعم الصهيونية وإيجاد صلات مع التاريخ القديم أكبر من الحجم الفعلي للغة العبرية، حيث يتمّ التقليل من نطاق اللغة العربية وقدمها، وفي المقابل تضخيم أهميّة العبرية وتصويرها على أنّها لغة أقدم ممّا هي بالفعل وأنّ لها صلات أقوى مع اللغات الأخرى . لكن هذه الافتراضات حول أهميّة العبرية أو عمرها هي مجرد عادات بحثية متواترة وإسقاط لمشاعر راهنة على فترات سابقة لا تعكس حقيقة الوضع في تلك العصور .

وفي محاولاتهم الادّعاء بتفوّق العبرية، يلجأ الباحثون إلى ممارستين مزعجتين: الأولى هي استخدام العبرية المربّعة في نقل اللغات القديمة، والثانية هي استخدام الوصل عند الحديث عن اللغات ووضع «العبرية» في المقدمة

دائمًا، مثل «عبريّة - آراميّة». (للمزيد، انظر الفصلين الأوّل والعاشر).

نادرًا ما تكون هذه الممارسات التقليدية عفويّة، بل يتمّ استغلالها في معظم الأحيان كجزء من التضليل الذي يرافق الترويج للأجندات السياسيّة أو الدينيّة. على سبيل المثال، جرى نصب لوح حجري في كنيسة «أبانا الذي» على جبل الزيتون في القدس الشرقيّة في عام ١٩٨٥، وعليه النصّ الآرامي إلى جانب العبري من الدعاء، وهو أمر لا داعي له لأنّ اللغتين موجودتان في ألواح السيراميك الأقدم المعلّقة في باحة الكنيسة. واللوح وُضع في مكان بارز ليظهر لمن يراه وجود شبه بين الخطّين (انظر الشكل ٧ - ٢). وما يسهّل الخدعة هو أنّ النصّ الأصلي الآرامي لصلاة الربّ الذي حُفر على أرض محراب في الكنيسة طُمس بالكامل نتيجة خطأ عامل كان يقوم بصنفرة الأرضيّة ويبدو أنّه لم يفهم التعليمات. وإظهار «العبريّة المربّعة» بأنّها مشابهة للآراميّة المربّعة، والتي هي أصلها، لا يعني أنّ العبريّة كانت في أيّ وقت من الأوقات لغة محكيّة في الواقع. لكنّ الدافع وراء هذا اللوح يصبح جليًّا لدى رؤية الأدلاء السياحيين الإسرائيليين وهم يشيرون إليه بحماس، ويقولون للزوّار: «انظروا تطابق العبريّة والآراميّة، فلا فرق إن كان يقال إنّ المسيح كان يتحدّث الآراميّة».

الشكل ٧ - ٢: لوح خاصّ، كنيسة «أبانا الذي»، جبل الزيتون، القدس



وهناك توجهات استحواذية وتحريفية أخرى لا تقل خطورة. ففي شطحة فكرية حديثة في البحوث الإسرائيلية والصهيونية، ونظرًا للإجماع الحالي بأنّ غزو يوشع لـ «أرض الميعاد» ليس تاريخيًا، بدأ بعض الباحثين، من أمثال جوناثان تاب (Jonathan Tubb) وإسرائيل فنكلشتاين (Israel Finkelstein)، بالتركيز على تطوير نظرية التحوّل الإيديولوجي أو الديني «السلمي» والقول بأنّه لا يوجد فروق حقيقية بين «بني إسرائيل» و«الكنعانيين». لكن هذه النظرية في الواقع هي محاولة للاستيلاء على الحضارة الكنعانية بما أنّها وحدها لها آثار مادية على الأرض.

العملة

يمتد الاستحواذ ليطال جوانب ذات صلة باللغات والإمبراطوريات «العدوة» أيضًا. اسم العملة الإسرائيلية، الشاقل، بابلي قديم من حيث أصل الكلمة وأيضًا اختراع العملة. لكن نظرًا للتأثير الصهيوني عليها، نجد أنّ المعلومات حول أصل الشاقل في القواميس والموسوعات الحديثة إمّا مضلّة أو متناقضة. على سبيل المثال، لا يربط قاموس *Merriam-Webster* الإلكتروني والمطبوع الشاقل سوى مع العبرية ودولة إسرائيل، وكذلك الحال بالنسبة لبعض الموسوعات. وفي نسخة حديثة من قاموس *Concise Oxford*، تُعرّف كلمة «shekel» (أي شاقل) بأنها عبرية، ويعرّفها قاموس *Shorter Oxford English Dictionary* (2002) بأنها «وحدة وزن وقطعة نقد فضية كانت تُستخدم في إسرائيل القديمة»، في حين يعرّفها قاموس *The Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (الطبعة السابعة، ٢٠٠٤) بأنها: «١. وحدة النقود في إسرائيل، ٢. قطعة نقد فضية قديمة استخدمها اليهود». في المقابل، نجد أنّ الطبعة الأقدم من قاموس *Oxford English Dictionary* (1933) وقاموس *Shorter Oxford Dictionary* (1973) وحتى الإصدار الأقدم من الموسوعة اليهودية (طبعة ١٩٧١)، تذكر الأصل الصحيح وهو البابلي، وتشير إلى أنّ الشاقل أصبح

عملة متداولة في المنطقة. لكن حتى بعض المراجع العربيّة لا تسلّم من هذا الخطأ. فمع أنّ قاموس المورد (الطبعة الثامنة والثلاثون، ٢٠٠٤) يعرف الشاقل بأنّه «وزن قديم بابلي الأصل»، إلّا أنّه يضيف أيضًا أنّه «عملة فضيّة عبرانيّة قديمة». وكذلك الحال بالنسبة للقاموس العصري (الطبعة الثالثة عشرة، ١٩٦٢/٦٣) الذي يعرف الشاقل بأنّه «وزنة عبرانيّة».

والمشكلة ليست فقط تحريف الحقائق لتصبح «شاقل» ككلمة وعملة ذات أصل «يهودي» أو «عبراني»، لكنّ التعريفات المختلفة تخلط بين مصطلحين مختلفين هما «عبراني» و«يهودي»، ليظهر أنّهما يعنيان الشيء ذاته. وبإنكاره الابتكارات البابليّة، فإنّ هذا الزعم يحرم بابل من فضل اختراع هذا الجانب المالي للحضارة. كما أنّه نتيجة للتحيّزات التوراتيّة، ما زالت بابل محاطة بمزاعم تحتقرها وتدينها نظرًا للمزاعم حول إسرافها المالي وانحطاطها الأخلاقي.

المصاطب الزراعيّة

في حماستهم لدعم مزاعمهم بأنّ وجودهم في فلسطين شرعي، ينشر الصهاينة الكثير من الخرافات حول الألفيّة الأولى والثانية قبل التقويم العام، منها ابتكار المصاطب أو المدرّجات الجبليّة الزراعيّة. هذه الظاهرة القديمة تطوّرت قبل «العصر الحديدي» بكثير على يد شعوب مختلفة، وكانت مستخدمة في العديد من المناطق في شرق المتوسط، مثل قبرص وسوريا وتركيا. لكنّ الكتّاب والمروّجين الصهاينة يدّعون أنّ بني إسرائيل القدامى طوّروا هذا النوع من الزراعة. وهذا لا ينطوي فقط على سرقة الفضل بهذا الابتكار، بل هو محاولة لاستخدام حجة استغلال الأرض كمبرر لاستعمار فلسطين في الوقت الحالي. في أحد الكتب الترويجيّة (*The Holy Land: A Unique Perspective*)، يظهر النصّ التالي ترافقه صورة لمصطبة: «لأنّ الكنعانيين نجحوا عمومًا في الحيلولة دون وصول بني إسرائيل إلى السهول

والوديان (انظر يوشع ١٧ : ١٦ - ١٨ ، القضاة ١ : ٣٤) ، فقد كان على بني إسرائيل أن يعتمدوا على أنفسهم اقتصاديًا من خلال إتقان زراعة المصاطب» (١٥٣). لكن حتى الروايات التوراتية المنقّحة التي يعتمد عليها الكاتب لدعم زعمه ، تقدّم صورة مختلفة : فيوشع وجماعته ، وهم مجموعة مرتحلة أمّية إن وُجدوا أصلاً ، هزموا الكنعانيين في البداية في السهول المزروعة ، ومن ثم انتقلوا إلى البلدات المزروعة في الجبال . وسفر القضاة يعكس تنوعاً حضارياً مختلفاً نوعاً ما في تلك الحقبة (وبالطبع هذا كلّ بحسب هذه الروايات). لكن ، على أية حال ، لا يمكن منطقيًا مطابقة الغزو المزعوم أو أيّ تحقيب تاريخي آخر مع الادّعاء بأنّ بني إسرائيل هم من ابتكر المصاطب الزراعية . ولدى التدقيق في الصورة التوضيحية المرفقة بالنصّ في الكتاب ، يظهر مزارع فلسطيني يعمل في المصطبة (الشكل ٧ - ٣) ، مع أنّ الكتاب لا يأتي بالطبع على ذكره ، في استحواذ لا يراعي أصحاب الفضل في هذا الابتكار ، ويتجاهل أيّ اعتبارات تاريخية في سعيه لتدعيم مزاعمه .

يذكر كتاب آخر حول استغلال الأرض في العصر الحديدي العديد من الباحثين الذين يشيرون إلى أنّ «الفينيقيين الأوائل» (يعني الكنعانيين طبعًا!) و«اليبوسيين» هم من اخترع المصاطب خلال العصر البرونزي ، وهذه حقبة تسبق بني إسرائيل المذكورين في الروايات التوراتية . وفي الواقع ، كانت المصاطب الجبلية مستخدمة في عموم منطقة شرق المتوسط منذ الألفية الرابعة قبل التقويم العام على أقلّ تقدير . مع ذلك ، فإنّ الكاتب يناقض نفسه في صفحة أخرى ، ويقول : «مورست زراعة المصاطب في المناطق الجبلية من دون توقّف منذ أن استحدثها بنو إسرائيل في بداية العصر الحديدي إلى يومنا الحالي» (Borowski ، ١٥ - ١٧) . لكنّه بالطبع لا يوضح من واصل ممارسة هذا النوع من الزراعة ، أو من حافظ على المصاطب وزرعها خلال الثلاث أو الأربع آلاف سنة الماضية . وهكذا يتبيّن كيف يمتدّ الاستيلاء على الممتلكات والحضارة ليطال جهد شعب فلسطين قديمًا وحديثًا ويصادره .

الشكل ٧ - ٣: مصاطب زراعية في فلسطين، يظهر في الخلفية مزارع فلسطيني يحرق



تتخذ وزارة السياحة الإسرائيلية لنفسها شعاراً رسمياً هو صورة لرجلين (الجاسوسان من العهد القديم) يحملان قطف عنب في طريق عودتهما من «أرض الميعاد». والسؤال الذي يطرح نفسه: ألم يأخذ الجاسوسان العنب من كرم يعود لآخرين، كرم موجود على الأغلب في مصطبة كنعانية؟ لكن وزارة السياحة الإسرائيلية لا تخجل من الترويج لأمر كهذا. وكما ذكرت في الفصل الثالث، يسخر مارك توين من مثل هذه الجغرافيا المقدسة، ولا سيما الصورة المبالغ بها لقطف العنب الهائل هذا (*Innocents Abroad, or The New Pilgrims Progress*، الفصل ٤٦).

وفي إعادة تمثيل لهذا الجهد الزراعي القديم المزعوم، تقوم إسرائيل الآن بدعوة شبابها وشاباتهما إلى قرى فلسطينية مهجرة، منها قرية صطاف، حيث يمكنهم مقابل رسم معين استكشاف المناظر الطبيعية وزراعة المصاطب

«كما فعل أسلافهم قبلهم». يا لها من طريقة لتحويل اختراع إيديولوجي إلى واقع ملموس! صطاف، بالمناسبة، هي واحدة من مئات القرى الفلسطينية المهجرة التي طُرد منها سكّانها أثناء التطهير العرقي لفلسطين على يد القوّات الصهيونيّة عام ١٩٤٨. (للمزيد حول ما حدث لقرية صطاف عام ١٩٤٨، انظر Pappé، ٣٢٢ - ٣٣٥، وأيضًا مراجع على الإنترنت). المصاطب قد تكون قديمة، لكن من واصلوا زراعتها منذ القدم وحتى وقت قريب كانوا المزارعين الفلسطينيين من تلك القرية، والذين أصبحوا اليوم لاجئين.

وفي ادّعائهم بحقّهم بالأرض، يتبنّى الصهاينة كذلك حجة أخرى نابعة من منطق كولونيالي شائع يقول بأنّ السكّان الأصليين يهملون الأرض. لتثبيت هذا الزعم، يجب إخفاء الحقيقة، وهي أنّ معظم الفلسطينيين كانوا وما زالوا مزارعين حرثوا الأرض واعتنوا بالبساتين والكروم في القرى وفي يافا والخليل وسائر أرجاء فلسطين، وكذلك في المصاطب، قبل أن ينطلق المشروع الصهيوني بكثير. وبالاتّساق مع وجهة النظر الكولونياليّة، يتمّ الترويج إلى أنّ الفلسطينيين «عرب»، وبالتالي (أ) أهملوا الأرض وتركوها قاحلة، و(ب) يجب أن يذهبوا إلى دول «عربيّة» أخرى أو إلى شبه الجزيرة العربيّة. إنّ استراتيجيّة إنكار الجهد الفلسطيني هذه هي مزيج خاصّ بين النموذج التوراتي والمبررات الكولونياليّة: حجة استغلال الأرض، السكّان المحليّون همجيّون أو بدو رُحّل، على العكس من المستعمرين الذين يصفون أنفسهم بأنّهم شعب اختاره الله لتحسين الأرض، ممّا يؤدّي إلى شتّى أشكال الاختلاقات وسرقة الفضل من أصحابه.

مزاعم قانونيّة

إنّ ما يتسمّ به نموذج الادّعاءات الصهيوني في إسرائيل من تلفيق وتناقض ينطبق على نظامها القانوني. فهذا النظام الانتقائي يشتمل على قوانين جديدة، وفي الوقت ذاته يُبقي على أخرى قديمة من قبل عام ١٩٤٨، ما دامت تخدم أهدافه. وهذا النظام يوحى باحترام الديموقراطيّة والمساواة،

لكنه يجعل التمييز مؤسسياً. فقانون المواطنة تمييزي في جوهره، فهو يمنح الجنسية لليهود من دون غيرهم تلقائياً. أما الفلسطينيون الذي أرغموا على الرحيل أو هربوا خوفاً من المجازر عام ١٩٤٨، فلا يحقّ لهم المطالبة باستعادة ممتلكاتهم أو العودة إليها، لأنّ إسرائيل سنّت «قانون أملاك الغائبين» عام ١٩٥٠ للحيلولة دون ذلك، في مخالفة لأبسط قواعد القانون الدولي. وعدا عن مئات القرى التي هجرها الإسرائيليون أو دمروها، فإنّ هناك مواقع كاملة تمّ تطهيرها من أصحابها الفلسطينيين، ومصادرة كافّة ممتلكاتهم ومقتنياتهم الشخصية، وإسكان يهود مكانهم، كما في عين حوض ويافا القديمة (تمّ تحويلهما إلى مستوطنتين للفنانين) والقسم الغربي من القدس وعين كارم، وغيرها من المدن والبلدات والقرى.

وكلّ هذه المصادرات، وما ينجم عنها من إفقار شعب كامل، تجري دون إحساس بالذنب. والصهاينة وهم يحققون ما يزعمون أنّه قدرهم الذي وعدهم به ربّهم يقنعون أنفسهم بأنّهم أبرياء. فمعظم الإسرائيليين يستمتعون بعراقة وقدم البيوت الحجريّة في هذه القرى والمدن، ولا يهتمّ أنّ هذه المنازل والأراضي سُرقت من الفلسطينيين. وكثيراً ما تنشر الصحف الإسرائيلية إعلانات لبيع «بيت عربي قديم». والكثير أوهموا أنفسهم نتيجة تفكيرهم العنصري والإقصائي بأنّ هذه البيوت لهم في الواقع، وأنّها «ميراثهم». وكثيراً ما أفكّر في البيوت الفلسطينيّة الحجريّة القديمة (ومنها بيت جدّي المؤلّف من ثلاثة طوابق) في القدس الغربيّة، والتي يحتلّها الآن يهود دون أن يكونوا قد اشتروها أو حصلوا على إذن للإقامة فيها، ومثلها آلاف البيوت التي تمّ الاستيلاء عليها دون خجل في قرى فلسطين ومدنها. ألا يعتقد هؤلاء اليهود أنفسهم بوجوب استعادة (وهو ما يحدث فعلياً) المنازل والأموال والممتلكات التي خلفها يهود آخرون في أوروبا خلال الحرب العالميّة الثانية، وأنّه يجب تعويض اليهود على ما شهدوه من معاناة وخسارات؟ ألا تنطبق العدالة نفسها على ما فقده الفلسطينيون من ممتلكات وما شهدوه من معاناة؟

استحواذ الذات

بعدم مطالبتهم بإرثهم القديم، فإنّ معظم الفلسطينيين يبدون غير واعين بأنّهم يسمحون ضمناً للإسرائيليين بالاستيلاء على هذا الإرث بحريّة. ومع أنّ بعض الفلسطينيين ما زالوا يستخدمون الكلام الخطابي المؤثر، وآخرين يلجأون للأصوليّة الدينيّة كردّ فعل، فإنّ الغالبية لا تعي بالكامل تداعيات الوضع التاريخي الشامل. لكن يجب الإشارة إلى أنّ هذه العوارض هي نتيجة طبيعيّة لخضوعهم للاستعمار لفترة طويلة، وهي أيضاً ردّ فعل لحالة اضطهاد لانهائية، حتى إنّ المرء ليعجب أحياناً من قدرة الهوية الأصليّة للفلسطينيين على البقاء، في أيّة هيئة كانت، في ظلّ كلّ هذا التناقض والتشويش!

لكن هناك مفارقة في السياق الفلسطيني، فإنّ الاستحواذ لا يقتصر في أعراضه على المستعمرين الإسرائيليين ومحاولاتهم السيطرة على الأرض والظهور بمظهر أصحاب الأرض الفعليين. فالمستعمرون، الذي جرّدوا من كلّ شيء وحُرموا من كامل فرصهم، ينقلبون على أنفسهم أحياناً، وفي أفعال تنمّ عن قلة حيلة وعجز، يلجأون إلى الاستيلاء على منجزات بعضهم بعضاً كنوع من التعويض. هذه الظاهرة هي نزعة إنسانيّة نراها لدى مَنْ يسعون للحصول على شعور بالإنجاز في بيئة يُخنق فيها الابتكار والتطور. وينطبق ذلك على البرامج الأكاديميّة والمشاريع الأخرى، ففي بيئة كهذه يتمّ إحباط أيّة أفكار مبتكرة، وهو ما قد يدفع البعض في تعطّشهم لتحقيق إنجازات ذات قيمة إلى أخذ أفكار غيرهم والادّعاء بأنّها لهم^(٣). بالإضافة إلى ذلك، فإنّ انعدام التقدير لروح المبادرة يؤدّي إلى تثبيط عزائم أولئك القادرين على تقديم ما هو نافع ومفيد لتطور المجتمع، والنتيجة في النهاية هي خسارة

(٣) تأثرت شخصياً بهذه العقدة العكسيّة. فقد كنت خلال فترة دراستي للدكتوراه قد أسست وأدرت مركز الجالية العربيّة في تورنتو، لكنّي سمعت العديد من الأشخاص لاحقاً يدّعون أنّهم من أسّسوه. وكذلك الحال بالنسبة لمؤتمر نظّمته في عام ١٩٩٨ في جامعة بيرزيت حول الأرض الفلسطينيّة، بعنوان «Landscape Perspectives on Palestine»، وبرنامج ماجستير في الترجمة في فلسطين، ومشاريع أخرى.

التقدّم التراكمي للمجتمع وتراجع روح الابتكار والتعاون، لا سيّما في ظلّ ظروف يشوبها الاضطراب والتشتّت وانعدام الأمن. لكن يظلّ، مع ذلك، هناك محاولات تقدّمية فردية تحاول الاستفادة من كلّ فرصة ممكنة.

تفكيك الاستحواذ

يشكّل الاستعداد الممنهج والاختلاق الإيديولوجي جزءاً لا يتجزأ من مساعي الصهيونية لتمتين مزاعمها وإنكار وجود السكّان الأصليين الفلسطينيين وتقويضه. فكلّ ما في منظومة المزاعم الصهيونية من ممارسات وقوانين يهدف صراحةً وضمناً إلى إقصاء الفلسطينيين وإضعافهم وحرمانهم من حقوقهم وإيذائهم. وهذه الممارسات الإقصائية المتأصلة في المعتقدات، لو كانت موجودة في أيّ سياق آخر، كانت ستُعتبر عنصريّة دون لبس أو تردد. وفي الجهة المقابلة، لم يتمّ إلى الآن صياغة رواية فلسطينيّة أصيلة كاملة قادرة على مواجهة الاختلاقات الصهيونيّة الأحاديّة. فإنّ النقص النسبي في مستوى المعرفة والوعي واختزال التاريخ والتقييدات المفروضة على شعب فلسطين والمنطقة (وهم أصحاب التواصل التاريخي الحقيقي) ساهمت في خلق فراغ يسمح للصهاينة والغرب بمصادرة الكثير من الجوانب، بعضها قديم وآخر حديث، منها التاريخ والدين واللغات وأسماء الأماكن والإرث الثقافي، وحتى الطعام والفنون والعملية وغيرها من المظاهر الحضاريّة. وتُمنع الأجندة المهيمنة في إنكار ذاكرة شعب المنطقة وتاريخه العريق الضارب في القدم، ومحوهما من الرواية السائدة للبلاد، وتفرض واقعاً سياسياً مبنياً على الخرافات.

ويظهر الإنكار المستمرّ للفلسطينيين كسكّان أصليين، والاستحواذ الصهيوني على التاريخ القديم، يظهر ذلك جليّاً في المعلومات التي يتمّ نشرها بشكل واسع واستخدامها لأغراض التشريب العقائدي، الذي يتجاهل في شكله الحالي كافّة البراهين المثبتة وحتى الاستراتيجيّات الصهيونيّة القديمة، وهو بذلك يوقع التفكير الصهيوني في تناقضات تتطلّب إيماناً أعمى

ومستويات متعدّدة من تضليل الذات. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ المسعى المتواصل لاختلاق هذه الحجج يتطلّب حالة مستمرّة من تغيير التلفيقات وتكييفها. في كتابه *White Mythologies* (الميثولوجيات البيضاء)، يقول روبرت يونغ (Robert J.C. Young) ما يلي:

كما تقترح سيكسو، فإنّ وسيلة المعرفة باعتبارها سياسة انتحال تركز على مستوى نظري من جدليّة المثل والآخر. وتتمحور مثل هذه المعرفة دائماً حول النّفس، مع أنّها تتطلّع إلى الخارج باحثّة عن القوّة والسيطرة على ما هو آخر بالنسبة لها. ولطالما كانت الأنثروبولوجيا أوضح أعراض ذلك، وهو ما تنبأ به روسو منذ البداية. وكذلك أيضاً التاريخ، بمعناه الحقيقي، لا يمكنه تحمّل الآخريّة أو تركها خارج اقتصاده الجامع. وبالتالي، فإنّ بالإمكان وضع الاستحواذ على الآخر كشكل معرفي ضمن منظومة شموليّة إلى جانب التاريخ (إن لم يكن المشروع) الإمبريالي الأوروبي، وبناء الآخر كـ «آخر» إلى جانب العنصريّة والتعصّب الجنسي. (٣٥).

إنّ العقيدة الصهيونيّة، وهي الإطار الناظم لأفعال الدولة الإسرائيليّة، مبنية بشكل أساسي على اختراع الذاكرة والتاريخ القديم، ومن الصعب على من يملك ضميراً حيّاً قبول هذه الاختراعات كبديل عن التاريخ الحقيقي المدفون، إلّا أنّ القوى التي أنشأتها الأنظمة السياسيّة لا ترخّب بالتغيير وتعمل بحماسة على ضمان استمرار قوّتها. ولذلك فإنّها تشعر بالتهديد عندما يبدأ أفراد بمحاولة تفنيد المعرفة المزيّفة المتأصّلة فيها واستبدالها بحقائق أكثر إنصافاً يمكنها أن تؤثر على الأجيال والرأي العام. وهذه العمليّة محوريّة في أيّ مساعٍ للمصالحة بين الشعوب. فالاعتراف بما جرى من انتهاكات، وبالمزاعم أحاديّة الجانب والتشريد والاستلاب وغير ذلك من جوانب الظلم التاريخي، هي جميعها شروط مسبقة للتقارب ورأب الصدع. فإن كانت ستُجرى مصالحة بين الشعوب، فلن تستطيع ممارسات الظلم الكامنة في فرضيّات الاستحواذ مواصلة إزالة تلك الجوانب التي قد تشكّل وسيلة ممكنة للاتّصال. وإذا ما ظلّ الاستلاب والظلم والحرمان من الحقوق مطامح

مربحة، فستتسع العداوة بين البشر ولن تؤدي جهود علاقات عامة - مهما بلغ حجمها - في محاولتها إعادة وصف أعمال الاستلاب والتشريد، للتوصل للسلام المنشود أو إنهاء العداوات.

لا يمكن للتاريخ، سواء بالإغفال أو الجهل الانتقائي أو مجانبة الحقيقة، أن يسمح بتطبيع ما هو شاذ أو تكريس الهيمنة الحضارية الزائفة. إن التاريخ مُجبر على فضح هذه الظاهرة التي تبجل الاختلاق وتُحرف التاريخ لخدمة مزاعم انتهازية نفعية خاصة. يجب وضع حدّ لما يتمّ من استحواذ على ثقافة فلسطين وتاريخها لصالح التزام بالكشف عن الحقيقة. وعندئذ، قد تتيح الوسائل الحديثة الوصول إلى معلومات دقيقة تنمي العقول، وإمكانيات توفير مساحة خلاقية حيث يمكن للأفراد والمجتمعات من خلالها إحداث تفاهات جديدة.

الفصل الثامن

استعمار الذات : أعراض ونتائج

تعتبر كافة النظم الأحادية استعمارية بطبيعتها، لأنها تتطلب قبولاً لبعض معارف وقيم ثقافية وعقائد هوية مركبة أو موروثة. ينطوي استعمار الذات على قبول لا جدال فيه لتلقين عقيدة، يريد نظام ما من شعب أن يؤمن بها لغايات خاصة به.

يكشف الاقتراض بين الأمم والحضارات عن نفسه إما بطرق إيجابية أو سلبية، كما يظهر ذلك في تعلّم لغة ما أو تبادل أفكار أو اكتشافات أو في الملابس والطعام. وقد يكون الاقتباس في الاتصال مفيداً أو حميداً، إلا أنه قد يكون أيضاً عارضاً لادّعاء سطحيّ أو إحلال هيمنة أو تفوّق ثقافة على أخرى. على سبيل المثال، يُعتبر تناول الحمّص أو السوشي في الغرب علامة على الانفتاح والمشاركة في مجتمع متعدّد الثقافات، إلا أنّ تناول الهمبرجر وغير ذلك من الأطعمة السريعة في الأردن أو السعودية مثلاً قد يكون محاولة تشير «لتطوّر» متأخر، بالرغم من أنّ الغرب بات يعتبر مثل هذه الأطعمة غير صحيّة. وحين تختلط الإنجليزيّة والفرنسيّة في الأحاديث اليومية لشباب لبناني أو جزائري، فإنّ ذلك يشير لمظهر تطوّر سطحي.

يتحوّل استعمار الذات لخطر شديد في وضع استعماري فعلي يهدّد وجود وسلامة أولئك الذين يعانون من الهيمنة، كما ظهر ذلك في أشكال متنوّعة لأوضاع أمم حول العالم كانت مستعمرةً فيما مضى. وفي الاستعمار الصهيوني لفلسطين، فإنّ الرهان كبير بصورة خاصّة بسبب ادّعاءات المستعمرين التي تنفي شرعيّة وجود من هم مستعمرون، وهكذا أصبح التاريخ والهويّة في الميزان. ليس هذا مجرد وضع تُستغلّ فيه المصادر ويُجبر المظلومون على تقدير قيم الظالم، فالصهيونيّة تهدف لنزع ملكيّة الفلسطينيين وهم السكّان الأصليّون، وانتزاعهم من أرضهم بصورة كاملة - وقد نجحت في ذلك بصورة جزئيّة - وأن تنصّب نفسها، بدلاً من ذلك، الكيان الأمّ. ترغب الصهيونيّة من خلال هذه العمليّة تشتيت وطرد الثقافة الفلسطينيّة لجعل أصحابها يشعرون بأنّه ليس لديهم حقوق في الأرض على الإطلاق، وأن تدمغ صوراً وتاريخاً على الأرض وفي العقل على السواء. قد يكون من الممكن تحرير الأرض، ولكنّ تحرير العقل حيث جرى تزوير التاريخ وإبطال الهويّة الطبيعيّة بصورة منهجيّة هو أمر بالغ الصعوبة.

المدن المطرّزة

جرت العادة، على الأخصّ منذ عام ١٩٤٨، تطريز أسماء المدن سواء بالخطّ أو بحياكتها على خريطة لجغرافيّة فلسطين، فلسطين التي ضاعت. والتطريز هو شكل من أشكال الفنّ اليدوي الذي يميّز القرى الفلسطينيّة، فلكلّ منها أنماطها الخاصّة وألوانها ومعانيها بالنسبة لأثواب النساء وشالاتهنّ وأغطية مخدّات وأغراض مختلفة للمنزل وللزينة. وما يزال هذا التقليد مستمرّاً إلى يومنا هذا في مخيّمات اللاجئين في الضفّة الغربيّة وغزّة، وكذلك في الأردن وسوريا ولبنان. والتطريز الفلسطيني، وهو فنّ إبداعي فريد، يلقي رواجاً كبيراً، ويتهافت جامعو الأثواب القديمة وغيرها من المصنوعات اليدويّة المماثلة على اقتنائها سواء داخل «البلاد» أو خارجها. ولقد أصبح

جزء كبير من منتجات التطريز يستهدف السائحين، كونه يشكّل - في بعض الحالات - مصدرًا وحيدًا لدخل أسرة أو إضافة ضئيلة له.

وفي أغلب الأحيان، يتمّ تطريز أسماء المدن بأشكال جميلة من الخطّ، كما يتمّ تصميم تلك الأسماء بأسلوب ينبض بالحياة على الخرائط أو قطع الزينة التي تعلّق على الجدران، ومنها أسماء المدن الفلسطينية: عكا، يافا، حيفا، صفد، عسقلان، القدس، بيت لحم، بيت جالا، رام الله^(١).

الشكل ٨ - ١: تطريز لأسماء مدن فلسطينيّة بالخطّ العربي



كنت أبحث ذات مرّة عن هديّة لأقدّمها لصديق لي لا يعرف العربيّة، وقرّرتُ أن أبحث عن خريطة تحمل أسماء المدن مطرّزة بالحروف اللاتينيّة، وعشرت على واحدة ممّا يُباع عادة للسيّاح وقد تُرجمت أسماء المدن فيها للإنجليزيّة. ولقد أصبت بصدمة حين رأيت أنّ اسم إحدى مدن الساحل وهي عكا قد طُرّز على أنّها «Akko» أي كما تستخدم بالعبريّة. لم يتغيّر الاسم العربي لهذه المدينة ذو الأصل الكنعاني منذ أربعة آلاف

(١) إنّ اسمي «يافا» و«Jaffa» بالإنجليزيّة هما في الواقع اللفظ نفسه للمدينة. وقد نشأت المشكلة في التدوين المبكر، حيث كان يستخدم حرف J بالجرمانيّة الموازي لـ Y، وهكذا بدأ استخدام الحرف الأوّل J في لغات كالإنجليزيّة باللفظ الحالي. ينطبق ذلك على أسماء أمكنة أخرى وأسماء شخصيّة كالقول «Jesus» أو «Joseph». يستخدم اسم «Joseph» أحيانًا كاسم مذكّر من قبل المسيحيين العرب بهدف تمييزه عن اسم «يوسف» الذي يتّضح فيه أكثر أصله العربي. (انظر الفصل الأوّل والفصل العاشر للمزيد، حول كيف أدّت أخطاء التدوين لتحويل كهذا للأسماء).

عام (انظر الفصل العاشر). ويبدو أنّ المرأة التي حاكتها لم تدرك الفرق، والأرجح لم تكن تفهم الأحرف الغربيّة. ولعلّ شخصاً آخر، ربّما كان فلسطينياً متعلّماً، كتب الاسم لها لتنسخه.

الشكل ٨ - ٢: تطريز لأسماء مدن فلسطينيّة بالكتابة الغربيّة



مصائد استعماريّة

يقوم عمّال بناء فلسطينيّون بتشديد مستوطنات في الضفّة الغربيّة بإشراف إسرائيليين، ويتولّى سائقون فلسطينيّون نقل كتل خرسانيّة لموقع الجدار العازل، وتستخدم أحجار البناء الفلسطينيّة لإصباغ وهم الأصالة المحليّة على المنازل الإسرائيليّة. يحتاج هؤلاء العمّال لوظائف ومال لإعالة أسرهم، ولكن ما الذي يفعلونه بأنفسهم وبأمتهم؟ ما الذي تفعله عمالة السخرة هذه لضمير الفرد وللضمير الجماعي بمحاولتها تلبية حاجات المستعمر المتواصلة للعمل، والتي تحرمهم من حقوقهم الطبيعيّة كعمّال؟ لماذا لا تفعل السلطة الفلسطينيّة أو جهة أخرى شيئاً لتوفير بدائل لهم، ومنع هذا الاستنزاف الجاري للروح الفلسطينيّة؟

كانت شابة فلسطينيّة تجلس وراء مكتب استعلامات لتوزّع كُتيّبات سياحيّة عن قلعة داوود في القدس، وقد كُتبت باللغة العربيّة، وكانت في أغلبها ترجمة لما أعدته وزارة السياحة الإسرائيليّة. لم تشعر بأنّها ترتكب خطأً بذلك، فلقد كانت تلك وظيفتها وهي في حاجة لها. لم تكن تدرك أنّ المكان لا علاقة له بـ «داوود»، أو أنّ «داوود» هذا هو أسطورة أكثر من كونه

شخصية تاريخية، أو كيف جرى تحويل المكان لـ «متحف» للتاريخ اليهودي، أو أنّ تلك الخرافة المتعلقة به تخدم الادّعاء الصهيوني بأنّ القدس هي «مدينة داوود». لقد كانت في الواقع تقوم بدور ترويجي أجوف لنشر ما ينفي هويتها ويحرمها من حقوقها ويقوّض وجودها، بل ويعفيها من صراع داخلي حول استخدامها لإضفاء شرعية على هذه المعلومة المزيفة. (قامت السلطات الإسرائيلية فيما بعد بفصل هذه الفتاة من عملها بسبب إجراءاتها مقابلة مع التلفزيون الفلسطيني).

وكما أشرت في الفصل السادس، فغالبًا ما يخدم الفلسطينيون المسوّغات التي يسوّقها الصهاينة بالوقوع في فخّ التسلسل الديني للأحداث وربط أنفسهم تاريخيًا بالفتح الإسلامي في القرن السابع (إذا ما كانوا مسلمين) وبانتشار المسيحية في فلسطين في القرن الرابع (إذا ما كانوا من المسيحيين). وبما أنّ المسلمين يؤمنون بالنبي داوود، فإنّ ذلك يقلّل بالنسبة للإسرائيليين من صعوبة الاعتماد على هذه المعرفة للترويج لروايتهم حوله، واستخدامهم لها لتبرير كافّة اختلاقاتهم. تعرض أسرة فلسطينية من النخبة باعتزاز شجرة عائلة جيّدة التنسيق تعود بها لإحدى الأسر النبيلة في مكّة المكرمة. لقد ذكر أحد مذييعي محطة تلفزيون الجزيرة - ذو ميول معادية للصهيونية على ما يبدو - وبصورة عابرة أنّ «اليهود» عاشوا في فلسطين أكثر من ثلاثة آلاف عام، دون أن يُدرك أنّ اليهود ليسوا هم أنفسهم كما ورد ذكرهم في الكتب الدينية على أنّهم «بنو إسرائيل» أو «عبرانيين». أمّا قناة دبي التلفزيونية فقد بثّت تقريرًا عن حياة وأعمال المخرج الأميركي ستيفين سبيلبرغ، دون أن تدرك حجم ترويجه للصهيونية أو مدى ما يسببه من تشهير بالسكان الأصليين في المنطقة (يظهر ذلك في إخراجه المزيّف لقصة الخروج في فيلم الصور المتحرّكة للأطفال وعنوانه «أمير مصر»)^(٢).

(٢) انظر مناقشتي للموضوع في «Subliminal Filmic Reflections of Ancient Eastern Mediterranean Civilizations».



الشكل ٨ - ٣: جدار في الرأس

لا يمكن أن يفعل الفلسطينيون و«العرب» في المنطقة أو يقولوا أشياء كهذه إذا ما عرفوا المزيد عن التاريخ القديم، أو توصلوا لحجج أفضل تستند لوعيهم بذلك، أو أن يروا أكثر في أنفسهم وحدة ثقافية كما هم عليه، أو أن يكون في مقدورهم إدراك إغفالهم لما هو المصلحة الأفضل لهم. وبدلاً من ذلك، يقفون عرضة لقبول الروايات التاريخية السائدة، أو أنهم يُجَرَّون لفرضية القول بأن ما تذكره الكتب الدينية هو تاريخي، أو يخلطون التراث القرآني بالتوراتي. يهدف جزء كبير من هذا الكتاب لأن ينصح الفلسطينيين وغيرهم بتجنّب الوقوع في مصائد نظرية كهذه،

والتي تسهم فقط بصورة غير متعمّدة في دعم نظام الادّعاء الصهيوني. توضح مثل هذه المفاهيم الخاطئة كيفية استغلال المستعمر لروايات المستعمرين أنفسهم، وقد أمكن ذلك في حالة «صهيئة» فلسطين من خلال روابط أسية تفسيرها بأنها متشابهة (بالرغم من كونها خادعة) بين روايات الديانات التوحيدية.

هناك حاجة ماسّة، كما يتّضح ذلك في فصول هذا الكتاب، للتخلّص من المعتقدات الأسطورية ومحو ما تمّ تلقينه في العقل. ولقد ضمنتُ الفصل السادس على الأخصّ إجابات تفصيلية على الادّعاءات الصهيونية؛ فليس هناك ما يربط يهود اليوم باليهود القدامى أو العبرانيين أو بني إسرائيل سوى التقاليد، ولا يوجد في حقيقة الأمر أيّ رابط بين هذه الأسماء الثلاثة. لم ترتبط اليهودية القديمة بأيّة صفة عرقية؛ ومعظم اليهود الحاليين هم نتاج اعتناق للديانة

اليهودية، وليس بسبب أيّ ترابط مع اليهود القدامى أو بني إسرائيل في «الكتاب» أو بسبب «النفي» من قبل الرومان. يبحث الفصل الثاني بعض الاحتكارات التوحيدية، كما يقدم الفصل الثالث أدلة على اختراع الأماكن المقدسة ويورد أمثلة على استغلال الصهيونية للتقاليد المحلية.

وفي المقابل، كان الكثير من السكان الفلسطينيين الأصليين وغيرهم في المنطقة وثنيين في الأزمنة القديمة، وتحولوا لدين أو غيره لاحقاً، إلا أن جزءاً كبيراً من السكان ظلّ يعيش على أرضه على مدى العصور. ولا يقتصر هذا القول على فلسطين، ولكنّه يشمل المنطقة بأكملها، إذ ليس هناك من سبب لتمييز كبير بين السكان في المنطقة فيما عدا ما يجري الآن من خلال الحدود التي فرضها الاستعمار، ولم يكن هناك من سبب، وما يزال، يمنع من أن تنتقل مجموعات منهم من جزء لآخر في المنطقة، أو أن تمتدّ روابط فيما بينها، والتي تتطلب عبور حدود في أيامنا هذه.

المستعمر والمستعمرون

الاستعمار الذاتي هو ظاهرة تصيب المستعمر والمستعمرين على حدّ سواء وبأشكال مختلفة. يمسك المستعمرون بزمام السلطة ويحتكرون كافة أشكال السيطرة المنهكة ويتلاعبون بالمعرفة. إنهم يملأون عقول الناس بأفكار وخرافات تساعد على انتزاع دعم منهم لتنفيذ المشروع وتبريره. وفي حالة المظلومين والمقهورين ممّن هم مستعمرون، فإنّ الاستعمار الذاتي يعمل في غير صالحهم، فهم يميلون لإحلال لغة وحقائق وأفكار وقيم في داخل نفوسهم تتعارض مع مصالحهم الوطنية أو الثقافية. يسبّب بعضهم، دون أن يدركوا ذلك، وغيرهم أيضاً بدافع مصلحة ذاتية، ضرراً أسوأ لهويّتهم وثقافتهم بالاعتقاد بما يريده العدو، وقبول تغييره لهم باستيعاب ثقافة تعمل على خنق وحدتهم وسلامتهم، ومعلومات تحرمهم من حقوقهم الطبيعية، وخاصة بعض عناصر النخبة من خلال التطبيع مع المستعمر بشروط غير متساوية. وفي استعمار الذات، يتقبّل المرء ما هو مخالف لهويّته ومصالحه

الجماعة على أنه قيم عليا ومعلومات صحيحة وتاريخ حقيقي . وتكون النتيجة فراغاً ثقافياً وافتقاراً لمعلومات معاكسة ووعياً تاريخياً، وهو ما يؤدي أيضاً لتضاؤل الإرادة السياسية وشعور دائم بخلاف مع النفس .

يتعرض المستعمرون أيضاً لاستعمار ذاتي من حيث الأفكار والتاريخ، والفارق هو أن العملية تفيد مصالحهم الخاصة وهويتهم الوطنية المركبة . ويتساءل المرء عما إذا كان لديهم إدراك بما يفعلونه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا يقفون مغمضي الأعين – أو بنصف إغماضة – عن آثار ذلك وعن التشويش الذي يصيب وعي الهوية عند الجانبين والضرر الوجودي الذي يؤثر على عقولهم وضمايرهم . يوحى جي . أم . كوتزي (J.M. Coetzee) في روايته «في انتظار البرابرة» (*Waiting for the Barbarians*) أن المستعمر يعرف ما يجري في مكان ما من عقله أو قلبه ، وتلك هي الطريقة التي يتطور وعي الراوي فيها تدريجياً . ومع بعض الاستثناءات ، فإن المصلحة الذاتية والاستثمار النظامي هما من القوة بمكان بحيث لا يفسح المجال للضمير أو الوعي ، وبذلك يتزايد عدد المستعمرين الذين يساهمون في مسعى مدمر لإجبار من هم مستعمرون على تبني أفكارهم حتى أثناء قمعهم وانتزاع أملاكهم .

وبالنسبة لمعظم من هم مستعمرون وحتى في حالة مقاومتهم للاستعمار ، فليس بمقدورهم تجنب الشعور بالإحباط والقهر نتيجة لاستراتيجيات درست بعناية لتخدير شعورهم بالكرامة ومنع ممارستهم للتفكير والعمل المستقل . تهدف هذه الاستراتيجيات في النهاية لإسكات أو إبطال أو نزع الشرعية عن المقاومة ، ذلك أن التصميم القوي الذي يتولد عن عقيدة معارضة هو الرد الوحيد على الاستعمار ، بالرغم من أن ذلك لا يستطيع بالضرورة تحرير العقل .

إنّ الخطر الأكبر الذي يواجه النظام الاستعماري هو وجود شعب مستنير ، لديه ثقافة وطنية ومعرفة داعمة وقدرة على المقاومة في كافة الجبهات . ولكي يفلح المستعمر ، فإنه يحتاج لغرس روايته عن التاريخ في

عقول المستعمرين وتشويه إحساسهم بحقوق الإنسان واحتجازهم. ولا يفعل المستعمرون ذلك فقط بمن هم أقلّ وعياً أو ثقافة، والذين، لأسباب كهذه، لا يملكون كافّة الأدوات من أجل مقاومة السيطرة على العقول، لكنّهم يعملون أيضاً لتدجين فئات أخرى من قطاعات الشعب المستعمر، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وهي إمّا القيادة التقليديّة أو ما يطلق على أفرادها النخبة، والذين لا يحتاجون كثيراً لأن يذكّرهم أحد بإدراك أنّ التواطؤ مع المستعمر قد يساعدهم على الإبقاء بعيداً عن أيّ تحدّد لما اكتسبوه من امتياز أو مكانة. يقول المفكر فرانز فانون (Frantz Fanon) في عمله المعروف «المعذبون في الأرض» إنّ الخطر الأكبر الذي يواجه الوعي الوطني والتعبئة الإيجابية للشعب هو «الفقر الروحي» و«الكسل الثقافي» لدى الطبقة المتوسطة والنخبة، الذين يرثون مواقع قوّة وينتهي بهم الأمر في خدمة المستعمر الحالي أو السابق (*The Wretched of the Earth*، ١١٩، ١٢٣، ١٢٥)^(٣).

وفي حالة فلسطين، فإنّ الوضع هو أكثر حدّة بدرجة كبيرة منه في دول استُعمرت سابقاً كالهند وبعض دول أفريقيا، فلا تقتصر معاناتها على أمراض ما بعد الاستعمار وما سبّبه الاستعماران البريطاني والعثماني من تشييت وتقطيع لأوصالها، ولكن يقف على رأس ذلك كلّ الآثار المدمّرة لاستعمار إسرائيل الحالي لها، بالإضافة لدعم الولايات المتّحدة الكامل لسياسات إسرائيل الاستعماريّة، والصمت العامّ الذي تبديه معظم دول أوروبا وغيرها. تفضّل معظم هذه الدول مساندة القيادة التقليديّة من النخبة وهو أمر أكثر أمناً بالنسبة لهم.

(٣) يشرح فانون أيضاً كيف يعمل الاستعمار على «شدّ كلّ خيط دون خجل» لزرع الانقسامات وتأليب الأفارقة على العرب، كلوم العرب على تجارة العبيد وتحريض من يتحوّل للمسيحيّة ضدّ المسلمين (١٢٩). وأثناء مؤتمر كنت مشاركا فيه، عبّر مؤلّفو ورقة عمل قدمت من قبل جمعيّة الكتاب المقدّس الأميركيّة عن فخر بالتأكّد من أنّ الأسماء التي استُخدمت في ترجمة الكتاب للسنگاليّة كانت استخدامات غربيّة، وهكذا لم يعملوا على تذكير المتحوّلين للمسيحيّة بأنّ الأسماء التوراتيّة والقرائيّة هي في واقع الأمر متقاربة.

إنّه لأمر متوقّع أن يؤيّد معظم الأكاديميين النظام الذي يطعمهم، إلّا أنّ قيام بعض الأكاديميين في بلد مستعمر بتقديم مزيد من المساعدة لأجندة المستعمرين يعتبر عملاً شاذاً. تنبع هذه الظاهرة من تاريخ تعليمي وسياسي جعل من التعاون مع مؤسسات العدو خياراً، بالإضافة لتغلغل أفكار متوارثة في عقل من هو مستعمر. ومن بين النخبة المستعمرة من هم غالباً من سلالة قيادة فخرية أو مالكة لأراض، وعادة ما يعيّنون لتحصيل ضرائب المستعمر وتنفيذ أوامره، ويعملون أيضاً بصورة عامة على إبقاء السكّان تحت السيطرة. قد يعود ذلك بصورة جزئية لعدم كفاية الموارد البشرية في المؤسسات الوطنية، ويشعر ذلك النفر القليل ممّن سنحت الفرصة لتعيينهم بالسعادة لانضمامهم لمؤسسات أجنبية واستعمارية تحظى بتمويل جيّد، والتي، وبدرجات متفاوتة، تخدم أهدافاً تعتبر جزءاً من النظام الذي يعمل ضدّ المصلحة الوطنية وحرية المستعمرين.

وفي معظم الحالات، يفتقر الأكاديميون المستعمرون ببساطة للموارد المؤسسية أو الوطنية لوضع مناهج أو إنشاء أعمال لتوفير توجيه ورؤية لأجيال المستقبل. وبذا، ومن منطلق شعور بعدم الكفاية والأهلية، قد يجد البعض فائدة شخصية بسيطة أو نوعاً من الانتساب لمن هم في مستوى رفيع، أو قليلاً من تقدير اعتباري لهم في انتماء مؤسسي كهذا. غالباً ما ترحّب المؤسسات الأجنبية أو الاستعمارية بمشاركة وطنية شكلية كهذه، ما دامت ستحتفظ بالسيطرة لنفسها، ولن يكون للعاملين لديها من الوطنيين أيّ تأثير يُذكر. إنّ النتيجة متوقعة في مثل هذه الحالة، وما يجري تنفيذه هو أفكار ونماذج سياسية وتعليمية صُمّمت للآخرين، فيما لا يؤدّي ذلك إلى تمكين السكّان الوطنيين من تطوير مهاراتهم التنظيمية، أو إيجاد موادّ أو مفاهيم ملائمة قد تلبي حاجاتهم بصورة كافية، أو تنمية تفكير مستقلّ وتغذية طموحات لثقافة نابضة بالحياة.

وكما شرحت في الفصل الأوّل وغيره، فقد صاحب الاهتمام بفلسطين من قبل هيئات تبشيرية وأطماع استعمارية الكثير من «الأبحاث» حول

«الأرض المقدسة»، وقد جرى ذلك في أغلبه في منتصف القرن التاسع عشر على الأخص، وذلك من قبل رجال دين من البروتستانت الأصوليين إلى جانب آخرين من العامة. بدأ إدوارد روبنسون (Edward Robinson) عملية محاولة تحديد مواقع أحداث توراتية تستند لأسماء عربية حالية، وهو عمل جرى تضخيمه وتحريفه بصورة أكبر من قبل الصهاينة (انظر الفصل العاشر). ولقد أنتج وليام تومسون (William M. Thomson) نموذجاً أصبح منذ ذلك الوقت مفيداً للغاية للصهيونية في كيفية الاستيلاء على الأراضي وربط «الكتاب» بها، مع ضمان جعل السكان المحليين الأصليين غير مرئيين كبشر. ولقد تبعهما آخرون على المسار نفسه (ومن بينهم ما يبدو أنهم علمانيون)، وإن بدرجات متفاوتة، وجرت رحلات «استكشاف» كثيرة بتكليف من صندوق استكشاف فلسطين (Palestine Exploration Fund) الذي تأسس في لندن عام ١٨٦٥ تحت رعاية ملكة بريطانيا ورئيس أساقفة كانتربري، وذلك بهدف الحصول على «صور إيضاحية للكتاب»^(٤).

لقد تركت هذه الهيئات وأنشطتها الكثير من مؤسسات البحث وغيرها وراءها في العالم العربي، والتي تمثل اليوم مصالح واستثمارات بريطانية وفرنسية وأميركية وروسية وألمانية وسويدية وغيرها. وما أذكره هنا هو القليل مما يوجد منها في القدس وليس بصورة كبيرة لما تمثله بقدر ما هي عليه علاقتها بالفلسطينيين وسكان المنطقة. ويستطيع المرء أن يطبق النتائج ذاتها على منظمات كثيرة مشابهة تنتشر في أرجاء المنطقة العربية.

تعتبر مدرسة الآثار البريطانية في القدس إحدى المؤسسات التي تفرّعت عن صندوق استكشاف فلسطين، وقد تحوّل اسمها الآن لمعهد كينيون (Kenyon) وهو اسم عالمة آثار شهيرة. كان ذلك أول فرع إقليمي للصندوق، إلا أنّ دوره ضعف عبر عقود من الزمن، على الأخص نتيجة

(٤) من المثير للاهتمام أنّ صندوق استكشاف فلسطين قام بتغيير هدفه لما هو أكثر حيادية في عام ١٩٧٨، إذ أزال الإشارة إلى «إيضاحات توراتية»، ثم إنّه عمل على سحبها (ربما بفعل ضغوط) وأعاد إدخال تعبير «جوانب توراتية» في إعادة مراجعة عام ١٩٩٦.

لإنشاء «جمعية الاستكشاف الإسرائيلية»، وقد بدأ حديثاً بمحاولة إنعاش نشاطه. أما هيكله المؤسسي، فما تزال أساليب قديمة تسيطر عليه بصورة عامة، بالرغم من أنه أصبح أكثر تجددًا وفائدة في محيطه الفلسطيني في القدس الشرقية. ويبدو أنه يفضل، فيما يتعلق بأولويات البحث، مشاريع لا تنطوي على جوانب سياسية ضمن الوضع الجديد (عقب إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ واحتلال القدس الشرقية عام ١٩٦٧). ومع هذا، وبالرغم من الإرث التوراتي المبكر لصندوق استكشاف فلسطين، ما يزال معهد كينيون يملك إمكانية المضي قدمًا ببعض الأبحاث البديلة وبفهم للأوضاع عبر أرجاء المنطقة.

هناك أيضًا المدرسة الفرنسية للدراسات التوراتية إيكول بيبليك (École Biblique)، والتي أسسها رهبان الدومنيكان عام ١٨٩٠ لتفسير التوراة ودراسة اللغات السامية. وقد عملت بصورة خاصة على ترجمة لفائف وادي قمران أو البحر الميت. ونتيجة لذلك، اشتهرت هذه المدرسة بوضع «ترجمة أورشليم الجديدة» (New Jerusalem Bible) وهي أكثر الترجمات دقة في كثير من الجوانب حتى وقتنا الحالي، وذلك بسبب استفادتها مما ورد في تلك المخطوطات، كما يتضح في الفصل الثاني. وتملك المدرسة مكتبة متخصصة متميزة ولا تتوانى عن الحصول على مؤلفات متنوعة، وهو ما يتناقض مع توجهات مؤسسات أخرى يفترض أنها علمانية كالمدرسة الأميركية للأبحاث الشرقية التي تُسمى الآن أولبرايت (Albright Institute)، إذ إن مكتبتها تميل لتجنب الحصول على مؤلفات لمن يوجهون نقدًا لعلم الآثار التوراتي التقليدي. عادة ما يتصف الأساتذة الرهبان بالإنصاف بصورة عامة وبكونهم أكثر ميلاً للشعور بفهم عميق للفلسطينيين وبعاطفة تجاههم، لا بكونهم مؤيدين للصهيونية (ربما كان ذلك ميلاً كاثوليكيًا وهو ما يتعارض مع اتجاهات البروتستانت الأصولية، وكذلك بسبب التوتر الناتج عن المحاولات الإسرائيلية للاستحواذ على الأملاك الكاثوليكية في فلسطين وغضب الصهاينة إزاء تصريحات كاثوليكية بشأن

الوضع الفلسطيني، ويضاف إلى ذلك ما تتعرّض له تلك المؤسسات من مضايقات السلطات الإسرائيلية). وعلى أية حال، وكما هو الأمر بالنسبة لمعظم المؤسسات الدينية، تميل المدرسة الفرنسية للانعزال من حيث مدى ارتباطها مع بيئتها.

هناك هيئات تمثيلية لدول يصعب تعريفها، وتتبدى منها في بعض الحالات اتجاهات متناقضة. ومثال ذلك أنّ المركز السويدي للدراسات المسيحية الذي يقع بالقرب من بوابة يافا منفتح للوضع الفلسطيني في المدينة القديمة، كما يقوم بجهود بناءة في أنشطته في هذا الاتجاه. على أنّ ذلك يتباين مع عمل منظمة سويدية أخرى، وهي المؤسسة اللاهوتية السويدية، والتي تركز نشاطها للأبحاث التوراتية التقليدية وهي سمة لجوانب دينية أكثر أصولية في السويد، ولذا فهي، في نهاية الأمر، تعمل ضمن أجندة تخدم النظام الصهيوني.

في مقابل ذلك، تعكس مؤسستان للولايات المتحدة، وهما حرم جامعة بريغام ينغ (Brigham Young) في القدس ومعهد أولبرايت، خاصية منفردة لمصالحها، وربما يتعلّق ذلك أيضًا بالدين فيها وكيفية تأثيره على الهوية. فبريغام ينغ جامعة مормونية في ولاية يوتا، ونحن نعرف أنّ المormون يعتقدون أنّهم إسرائيل الجديدة. ونتيجة لذلك، فإنّ حرم جامعتها في القدس والذي يُدعى مركز القدس لدراسات الشرق الأدنى يميل نحو دراسة العهد القديم، بالرغم من أنّه يبدو بأنّه يعبر عن اهتمام بموضوعات أخرى. وللمركز علاقة غريبة مع دولة إسرائيل، وهي علاقة من الطبيعي أن ترغب إسرائيل في احتمالها واستغلالها بشرط أن لا يستخدم المركز في نشاط تبشيري، وبذلك فإنّ هناك شبهة تحيط بدوره في الوضع الفلسطيني. ومن الطبيعي أنّ المركز لا يملك إلّا أن يعكس ما ورثه، بالرغم من أنّه حاول مؤخرًا تقديم مساعدة صغيرة رمزية لعدد قليل من الطلبة الفلسطينيين بشكل بعثات قصيرة الأجل إلى يوتا. فإذا كان ذلك يتعلّق بتعليم أكاديمي

حقيقي وتغيّر في وجهة النظر، فذلك مؤشّر على أنّه حتى المؤسّسات التقليديّة يمكن أن تبدأ بإظهار شكوك حول الظروف غير المحتملة في مدينة القدس والأراضي المحتلة من فلسطين.

كان قد جرى رعاية جوقة من المنشدين، وهم طلبة جامعة بريغام ينغ، لتقديم عرضها في إسرائيل قبل عدّة سنوات، كما أنّها دُعيت لإحياء حفل في جامعة بيرزيت في الضفّة الغربيّة. وحين دخلتُ مع صديقة لي، وجدنا القاعة وقد غصّت بالجمهور، ثم ألقينا نظرة على برنامج الحفل، فكانت جميع الأغاني والأناشيد مستوحاة من التوراة. استمعنا لتصفيق الجمهور الفلسطيني ولم يكن بمقدورنا التأكّد ما إذا كان ذلك أدبًا أو حماسًا حقيقيًا، على أنّنا شعرنا بالراحة لدى بدء فترة الاستراحة. كانت إحدى الأغاني التي ستؤدّى في الفصل الثاني من الحفل تدور حول «سقوط أسوار أريحا» (وهي إشارة إلى الرواية التوراتيّة لغزو يشوع بن نون «لأرض الميعاد»). اتّجهنا نحو الجوقة التي كانت تأخذ قسطًا من الراحة، وكان جميع أفرادها يرتدون الزي نفسه وتعلو وجوههم تعبيرات متشابهة. وقد سألناهم عمّا إذا كانوا يعرفون المكان الذي يؤدّون أناشيدهم وأغانيهم فيه، فهي جامعة فلسطينيّة وجمهور فلسطيني. استفسرنا أيضًا عمّا إذا كانوا يدركون أنّهم سيؤدّون أناشيدهم احتفالًا بالرواية التي تشكّل واحدة من الادّعاءات التبريريّة، التي يستخدمها الصهاينة وفي كافّة المشاريع الاستعماريّة الأخرى في أماكن مختلفة (كأميركا الشماليّة وجنوب أفريقيا). كان هناك شكّ في أنّهم اقتنعوا بذلك، وبدأ أنّ مدير الجوقة لا مهم على التحدّث مع «غرباء». ومع ذلك، لم يتمّ تقديم تلك الأغنية بعد انتهاء الاستراحة.

بالرّغم من أنّه جرى كشف زيفها، إلّا أنّ الجغرافيا التوراتيّة ما تزال راسخة بقوة في عدد من الدوائر في الغرب وداخل إسرائيل أيضًا فهي ضرورة لها، إذ استُخدمت لتمكين ادّعاءاتها التي أنشأت عليها دولتها، وبذا فإنّ أيّ تراجع عنها يعني إعادة توجيه التفكير بصورة جذريّة. حين يكون الهدف الواضح هو البحث التوراتي، أو حين لا يكون بمقدور الناس المعنيين

مواجهة التضليل، أو ينشدون عزاءً في خداع له انعكاس سلبي على حياتهم الفكرية، يستطيع المرء أن يقول حسنًا، افعلوا ما تشاؤون واستثمروا ما تستطيعون من مال في ما هو حقًا صناعة كبيرة. ولكن حين تتظاهر مؤسسة بالحيادية وبأن نشاطها علمي صرف، فيما تواصل اتباع أجندة توراثية أو استعمارية أو صهيونية سرية، فإن أفضل ما توصف به مؤسسة كهذه هو أنها مخادعة.

ينطبق ذلك على المدرسة الأميركية للأبحاث الشرقية التي تقع في القدس الشرقية في نهاية شارع صلاح الدين، وقد أُعيد تسميتها لتحمل اسم معهد أولبرايت، تخليدًا لاسم عالم الآثار الأميركي وليام فوكسويل أولبرايت (Albright) أحد «آباء» الآثار التوراتية. وكما أوضح في الفصل الخامس، وبالرغم من أن أولبرايت لم يتمكن من تجنب دراسة الآثار الحضارية الكنعانية (الآثار الوحيدة لآلاف من السنين)، إلا أنه استمر في التعبير عن مشاعر عنصرية تجاه الكنعانيين وآراء استعمارية ميّزت التقليد اليهودي - المسيحي عن غيره، والذي اعتقد أنه العنصر الأساسي في التطور الأخلاقي الأعلى. تتلاءم - وبصورة جيدة - آراء أولبرايت وتفضيله للقيم التوراتية والرومانية مع نموذج الحضارة الغربية الذي أصفه في الفصل الأول. لقد وردت مقاطع من كتاب أولبرايت «من العصر الحجري للمسيحية» الصادر عام ١٩٥٧ على نطاق واسع في دراسة كيث وايتلام عن الصناعة التوراتية.

يعمل معهد أولبرايت على إدامة إرث مفهوم التفوق هذا في مهمته وهيكله. وقد أعلن لي باعتزاز المدير الحالي للمعهد سيمور جايتن (Seymour Gitin) في مقابلة أجريتها معه «أن البيت الذي أنشأه أولبرايت ما يزال قويًا»^(٥). هذا وكانت دراسة أعدّها بيرك لونغ عن تصوّرات الولايات المتحدة «للأرض المقدسة» قد أبرزت بدايات توراتية عقائدية لمعهد أولبرايت

(٥) انظر أيضًا في فناعة مشابهة لعالم آخر وهو وليام ديفر (William Dever) في مقالته: «ماذا يبقى من البيت الذي بناه أولبرايت؟».

(Burke O. Long ٤٦ ، ١٣١). ولهذا «البيت» هيكل تنظيمي يكفل توفر ضوابط استعماريّة، ومنها أنّ مدير المدرسة خبير آثار توراتيّة بالإضافة لكونه حاخامًا أميركيًا، أمّا مساعدته في البحث فهي (أو كانت) صهيونيّة إسرائيليّة، كما أنّ أمنيّة المكتبة من اليهود الإسرائيليين وزملاء البحث من أبناء الغرب أو إسرائيليّون، ويقتصر عدد الفلسطينيين على سكرتيرة لا حول لها ولا قوة وطباخ وعاملة نظافة. ولكي يضيفي المعهد على عمله طابع الحياد أو الاهتمام، عمل على إدخال عدد من الفلسطينيين كزملاء، ولكن ذلك كان أمرًا شكليًا يهدف لملء حصّة «التوازن»، بينما لا يستطيع معظم الفلسطينيين في واقع الأمر حتى الوصول للمعهد بسبب قيود السفر التي تفرضها إسرائيل عليهم، ولا يشارك أيّ منهم في أيّ بحث هامّ أو أن يمكنه المعهد والهيئات الإسرائيليّة المرتبطة به من المشاركة في أيّ من أعمال التنقيب. ولكونه أداة صهيونيّة تتظاهر بالحياديّة، فإنّ المعهد يقوم بجذب «زملاء» وأكاديميين أو خبراء آثار فلسطينيين ممّن يرغبون في أن تظهر أسماؤهم على قوائمهم، وأنّ يدعو لحفلات الغداء أو الشواء التي يقيمها، وذلك لما لهذا الانتساب من مكانة! إنهم قد لا يدركون ما ينتج عن انتساب كهذا من آثار، أو ربّما يحافظون عليه لأسباب أخرى أو لبعض الأمل في المستقبل. ويتساءل المرء في ظروف كهذه، كيف يمكن أن يكون هناك مساهمة للتاريخ وعلم الآثار الفلسطيني، أو أن تتاح الفرصة لكي ينموا ويصبحا مستقلّين، أو يولّدا رؤية وهدفًا دون أن يكون للظلّ التوراتي أو الأجنّادات الاستعماريّة تأثير عليهما؟ إنّ ذلك من الصعوبة بمكان، فالأكاديميّون الفلسطينيون يُمنعون من تحقيق طاقاتهم، كما يرغب البعض في تعيينهم للعمل في مخطّطات تعمل على إسكات تاريخهم.

معلومات سياحيّة مضلّلة

يتّضح مأزق المعلومات التاريخيّة حول فلسطين، في أكثر صورها مأساويّة، في أسلوب تصوير السياحة وعرضها على العالم. ففي الوقت الذي

تتلقى المواقع السياحية في إسرائيل ومنشوراتها دعمًا سخياً، وتعرض ضمن حزمات سياحية جذابة يجري توجيهها لدعم الادعاءات الصهيونية، تتصف المواقع الرسمية الفلسطينية والمواد المطبوعة بكونها تقليدية وغير مدروسة، وغالباً ما يتم نقلها عن مصادر غربية أو إسرائيلية. والأسوأ من ذلك، أن معظم المصادر الفلسطينية تميل لتقديم المواقع السياحية ضمن سياق الديانات التوحيدية واتفاقيات أوسلو وما تبع ذلك من تطبيع علاقات مع الإسرائيليين. وبكلمات أخرى، فإن اسم «فلسطين» يقتصر الآن على الضفة الغربية وغزة، و«فلسطين» هذه هي أرض الديانات التوحيدية الثلاث.

تبدو بعض العبارات جوفاء في الموقع الرسمي للسياحة في فلسطين (www.travelpalestine.ps) ومنها: «عرفت القدس المعروفة بالعربية ببيت المقدس ويروشاليم بالعبرية، عبر القرون، على أنها مركز الديانات الرئيسية الثلاث وهي اليهودية والمسيحية والإسلام». وتتناثر عبر صفحات الموقع مقتبسات من العهد القديم كان القصد منها بلا شك إضفاء هالة عاطفية. في مقابل ذلك، ينشر المكتب الإعلامي لرئيس الوزراء الإسرائيلي بياناً على الإنترنت يزخر بأنواع من التحريف والاختلاعات وإغفال الحقائق، وذلك بهدف حرمان الفلسطينيين من حقوقهم في المدينة واقتصارها على حقوق لليهود^(٦). أما أحد إصدارات دائرة الآثار والتراث الثقافي في رام الله باللغة الإنجليزية والتي تحمل عنوان «قائمة بمواقع التراث الثقافي والطبيعي ذات القيمة العالمية البارزة» (*Inventory of Cultural and Natural Heritage Sites of Potential Outstanding Universal Value in Palestine*)، فتبدأ بالحديث عن مدينة بيت لحم بالقول إنها «مهد المسيح»، دون أن تبدأ بمدينة أريحا الأكثر قدماً، وهي تبدو محاولة لاستمالة السياح الغربيين.

(٦) قارن بين موقع السياحة الفلسطيني الرسمي: <http://travelpalestine.ps/destinations/> و jerusalem/aboutjerusalem مع سياسة حكومة إسرائيل الرسمية بشأن القدس، التي تحاول تبرير ضمها للمدينة في الموقع التالي الذي جرى تحميله في ٧ نيسان ٢٠١٣: <http://www.shalomjerusalem.com/Jerusalem/jerusalem3.htm>

وما يتوازى مع هذا النهج الضيق فيما يتعلق بالديانات التوحيدية هو تلك النصوص التي كُتبت بشكل سيئ وافترقت لمعلومات صحيحة. يوضح المثال التالي المحتوى المضحك الذي جرى تقديمه للقارئ بالإنجليزية، ونورد ترجمة له، مع أنّ الترجمة لا تعكس الأخطاء العديدة في استخدام اللغة الإنجليزية: «تحتوي كلّ مكتبة في جميع عواصم العالم على عشرات من الكتب والمنشورات في كافّة اللغات ممّا تقوم بيوت النشر العالمية بإصداره كلّ عام، والتي تحدّثت عن فلسطين والحضارات التي شهدتها. وقد أظهرت حتى جميع برامج دراسة التاريخ في معاهد العالم تاريخ فلسطين والأحداث الدينية الهامة التي جرت فيها. وبالإضافة لذلك، روت الكتب السماوية عددًا من الأحداث التاريخية ذات الصلة بالضفة الغربية وقطاع غزة. ولقد مثلت هذه الحقيقة قاعدة صلبة تُبنى عليها مشاريع السياحة الثقافية النامية». وتحت عنوان «السياحة الثقافية في الضفة الغربية وغزة» يورد المصدر نفسه أمثلة متضاربة بشكل لافت من جغرافيين توراتيين، ومنهم غويرن (M.V. Guerin) وتومسون (William M. Thomson)، مع أنّ كتاب الأخير «الأرض والكتاب» نموذجًا للاستحواذ الغربي على فلسطين ضمن التقليد التوراتي. وإلى جانب أخطاء إملائية في الاسم والعنوان، فإنّ المصدر يضيف ما يلي: «شرح وليام تومسون في الكتاب مظاهر الحياة الثقافية والاجتماعية في ضفة غربية (كما وردت في النصّ الأصلي) وغزة». لا يمكن حلّ المشاكل التي تتعلّق بهذا الطرح من خلال توفير خريجين متخصصين في اللغة فقط لتصحيح قواعدها.

وفيما يتعلّق بكتب الإرشاد السياحي الغربية أو ما يرد في المنشورات الإسرائيلية والفلسطينية سواء المطبوعة أو ما ينشر على شبكة الإنترنت، أو في التصوير الفوتوغرافي، فالنتائج لم تكن أفضل. تقع الكتيبات الإرشادية الغربية بصورة عامّة في مستنقع الرواية الصهيونية للتاريخ القديم، كما هو الحال أيضًا ولسوء الحظّ مع الكثير من المصادر الفلسطينية (غالبًا ما يُعزا ذلك لأسباب دينية تقليدية وغياب قصص بديلة). على أنّه صدر حديثًا دليل

إرشاد سياحي جيّد لحدّ ما، باللغتين الإنجليزيّة والفرنسيّة بعنوان «فلسطين والفلسطينيّون» (*Palestine and Palestinians*) قامت بنشره مجموعة السياحة البديلة في بيت ساحور (Alternative Tourism Group). لقد بدأ مفهوم السياحة «البديلة» بالظهور تدريجيّاً في الأراضي الفلسطينيّة، بالرّغم من أنّه يركّز بصورة أكبر على أجندة سياسيّة كتنظيم زيارات للجدار العازل ومخيّمات اللاجئين، فيما لا تزال شركات سياحيّة كثيرة تجد في ترويج «طريق إبراهيم» عملاً مربحاً. أمّا أنشطة المنظّمات غير الحكوميّة فتبشّر ببعض النجاح، وذلك تحت مظلة شبكة مؤسّسات السياحة الفلسطينيّة الرديفة، وتتضمّن مبادرات جديدة كالمسارات الصوفيّة والتجمّع السياحي المقدسي ومشروع جديد لاستعادة مهارات الغزل والنسيج القديمة. ومع ذلك، وفي كافّة تلك المشاريع، ما يزال سرد التاريخ القديم ينطوي على صعوبات. ومثال ذلك أنّ إحدى منشورات التجمّع السياحي المقدسي من تأليف يوسف النتشة، وبالرّغم من أنّ محتواها مفيد جدّاً في إبرازه للمسارات التي لم تطأها كثيراً أقدم الزائرين، إلّا أنّه يبدو غير قادر على التعامل مع التاريخ السابق، ويبدأ فقط بالمرحلة الرومانيّة متجاهلاً آلاف السنين السابقة، ويكرّر الأساليب المألوفة في النظر للقدس من خلال «عيون يهوديّة» و«عيون مسيحيّة» و«عيون إسلاميّة». أمّا إنعاش مهارات الغزل والنسيج فهو مشروع ذو قيمة ثقافيّة كبيرة يمكن من خلاله تجديد الصلات بين مختلف أجزاء فلسطين، ولكن من المهمّ بالقدر نفسه إجراء ودمج أبحاث تربط هذه العمليّة بكيفيّة تطوّرها في المنطقة عبر آلاف السنين.

سيكون من الضروري لكي يتحرّر الفلسطينيون والسيّاح على السواء من السلاسل المقيّدة، التي تكمن في الاتّجاه السائد الزائف والتاريخ الصهيوني المختلق، وكذلك نقض الصور النمطيّة والتحريفات الراسخة، إعادة تشكيل مجمل نظام المعلومات المتعلّق بفلسطين (فلسطين الكبرى والتي تضمّ الآن غزّة وإسرائيل والضفّة الغربيّة). يتطلّب الأمر بصورة عاجلة إنتاج ونشر تاريخ كامل ومتلاحم وتأكيد مستديم للتواصل الحضاري، الذي يشتمل على امتداد

الوجود الإقليمي بأكمله من فترات ما قبل التاريخ حتى وقتنا الحاضر .
تستطيع الكثير من الاكتشافات الحديثة - والتي ينحصر نشرها حتى الآن في
مجالات متخصصة وكتب أقل انتشاراً - إذا ما جرى تفعيلها، أن تشكل
عناصر تاريخ جديد ليأخذ مكان التاريخ الحضري والمهيمن الذي يجري
نشره الآن. إن بالإمكان إجراء دراسات شاملة تدمج بحوثاً جديدة وتعمل
على حقن رأي منصف بالتاريخ في نظام معلومات من أجل الفائدة العلمية
والسياحية على السواء .

هل من الواقعية في شيء أن يأمل المرء في أن تكون هناك رواية
واحدة مشتركة بين «إسرائيل» و«فلسطين» في مجالي السياحة والتعليم؟ وبعيداً
عن المصاعب السياسية، فإن المشكلة الرئيسية تكمن في أن النهج الحالي
فيما يتعلق بالسياحة يظل ديني التوجه في معظمه، وكذلك موجّهاً لخدمة
الادّعاءات الصهيونية، وهو بالطبع الأكثر إدراكاً للربح لاعتبارات كثيرة،
ولذا ستكون هناك مقاومة لأيّة محاولة لتخفيف التركيز عليه . على أن مصلحة
فلسطين القومية تقتضي ترويج جذب متعدد الأبعاد لاتجاهات متنوعة
كالسياحة البيئية والسياحة الدينية المستنيرة والترفيه والسياحة المحلية
والثقافية . وإذا ما جرى الابتعاد عن حصر زيارة السائح بالآماكن الدينية أو
العقائدية، فستوفر فرص للتنوير التقدمي . والأهم من ذلك كله، أنه سيكون
من الضروري نقض المعلومات المهيمنة، بقدر الإمكان، والتي تقوم
الوزارات والأنظمة التعليمية ووسائل الإعلام بنشرها، وبدون ذلك وضمن
الوضع المضلل للتطبيع تحت غطاء مسيرة «السلام»، أو اتفاقية ممكنة بشأنه،
أو ما يُدعى بـ «التراث المشترك» (لا وجود له في الواقع!)، سيتواصل نشر
روايتين لا توافق بينهما . كما ستجد الاختلافات الصهيونية قبولاً بالرغم من
زيفها وما تنطوي عليه من آثار على التاريخ والحقوق الفلسطينية . إن أفضل
نتيجة لكل طرف هو في السياحة الثقافية وفي نظام تعليم صحي يغذيان
بمعلومات تتصف بمستوى أقل من السياسات التي تخدم المصلحة الذاتية،

وبمراجعة لفهم التاريخ الإقليمي القديم منه والحديث .

أزمة مناهج التعليم

يعتبر التطوير الأكاديمي أساسياً لعملية التحرير والاستقلال، سواء عند طرح المعلومات الثقافية على المستوى الإقليمي أو في كيفية التعامل مع الثقافة الغربية، أو في دور المؤسسات المحليّة أو الأجنبية، أو في مناهج التاريخ والمناهج الأخرى التي تدرّس في كافّة مراحل التعليم بدءاً بالمرحلة الابتدائية وانتهاء بالجامعة. يتطلّب تثقيف العقل العام في كافّة الجوانب تطوير نهج ثقافي - تاريخي يعتمد على بحث منصف ورؤية صحيّة للمنطقة. وبدون رؤية كهذه، تنقل للنظام التعليمي وتدعمها معرفة وإعادة تفكير، فإنّ المستقبل يبدو وقد حدّد مسبقاً وبأنّه قاتم للغاية. فهل يمكن لهذا الأفق القاتم أن يعزّز الاعتقاد بأنّه حان الوقت للبدء بإعادة صياغة المستقبل؟

يواجه تنفيذ تعليم بناء في فلسطين والمنطقة عدداً من الصعوبات، خاصّة ما يتعلّق بأربعة من بين عوامل كثيرة، وهي: النقص العام في البحث المستقلّ لدعم المعلومات التعليميّة، سيطرة قصص دينيّة، التفكير المتعلّق بالثقافة الغربيّة، والتوجّه العام في النظام التعليمي لخدمة أغراض «وطنية» محدّدة في كلّ «بلد» مع تعدّد المناهج في بعض البلدان. وتعتبر المشكلة الأخيرة حادّة بصورة خاصّة في أمكنة كلبنان وفلسطين، حيث في كلّ حالة وبالرغم من وجود مناهج وطني، فإنّ تأثير أنظمة مدرسيّة وجامعيّة أجنبيّة متنوّعة يؤدّي لغياب نهج شامل موحد.

إنّ أحد أكثر المجالات المثيرة للقلق بصورة خاصّة في الوضع الفلسطيني (وبدرجة أقلّ حدّة في أمكنة أخرى) هو الكيفيّة التي يُطرح من خلالها التاريخ والحضارات القديمة. تعكس الروايات الحاليّة في الكتب المدرسيّة في المراحل الابتدائيّة والثانويّة، وكذلك في برامج الدراسة في الجامعات، معارف قديمة، وتخلط التاريخ الحقيقي بالتقليد الديني. وفي حالات كثيرة، وكما سأوضّح من خلال أمثلة من تلك الكتب، فإنّ

المعلومات الواردة فيها تعتمد على تقاليد قديمة في علم التاريخ العربي وعلى بحوث أجنبية ذات توجه توراتي، ولذا فهي تقع (من دون قصد) في مصائد الإدعاءات الإسرائيلية/الصهيونية.

وفيما يتعلّق بالتاريخ الذي تتضمنه الكتب المدرسية الإسرائيلية لتعليم الطلاب الفلسطينيين - الإسرائيليين، والتي تستخدم أيضًا في بعض المدارس الفلسطينية في القدس الشرقية، فيحتوي على سلسلة أحادية التوجه من المبالغات والاختلاقات التي تهدف لترسيخ حقوق يهودية في الأرض. ولقد وصفه فلسطيني من سكان مناطق عام ١٩٤٨، إسماعيل أبو سعد (Abu Sa'ad)، بأنّه تاريخ «ينتقص التعليم ويجرد من الحقوق». لقد رفضت معظم البحوث التاريخية الآن القصص الرئيسية التي اعتمدت الصهيونية عليها في صياغة ادّعاءاتها. ومع ذلك، فإنّ هذه الادّعاءات الصهيونية ما تزال راسخة في النظام وخاصة في المنهاج التربوي، كما تبين مثلاً دراسة نوريت بيليد - الحنان (Nurit Peled-Elhanan). ومن هنا، فإنّ أيّ تغيير يجب أن ينتظر المستقبل لاحتمال معالجته، ذلك أنّ الاتجاهات السياسية الحالية تأخذ الأمور في واقع الأمر في اتجاه أكثر تطرفاً.

إنّ إجراء تغييرات في منهاج السلطة الفلسطينية أمر ملحّ، ويمكن معالجته على الفور. فالتنقيحات اللازمة قد تؤدّي لتوافر روايات دقيقة عن مختلف الفترات، مدعومة بأبحاث حديثة واكتشافات مهمة، كما أنّها ستخدم المصلحة الوطنية الفلسطينية بإعطاء بدائل للروايات الصهيونية المهيمنة. والأهمّ من ذلك أنّها ستساعد في غرس شعور شامل بالهوية يتّسم بالفخر في نفوس الشباب. ويؤمل أن تشكّل مثل هذه التنقيحات نمطاً للنقاش بين التربويين والمثقفين، وكذلك في برامج الدراسة الجامعية، بهدف تحقيق مزيد من البحث وتحديد الاتجاه في المستقبل.

على أيّ حال، قد يبدي التفكير الفلسطيني الحالي وما يوجد من بحوث تاريخية أو أثرية نوعاً من المقاومة لأيّ تغيير حقيقي في هذا الاتجاه. (وآمل، بهذا الخصوص، أن تلقى محاولتي الثانية لإقناع مسؤولين في وزارة

التربية والتعليم بإجراء بعض التغييرات نجاحًا أكبر ممّا حقّقه اقتراحي الأول (هذا العام). لقد كان سبب المشكلة في القرون الماضية غياب تاريخ قديم موثّق ومحايّد لفلسطين والمنطقة، وهو ما جعل من الروايات التوراتيّة سجلاً متاحًا بسهولة. وفي حين أنّ القرآن يخلو من التسلسل الزمني والخصوصيّة الجغرافيّة، فيما يتعلّق بقصص كتلك التي تروي قصّة الخلق والأنبياء، فإنّ «الكتاب» جرى تفسيره من قبل علماء مسيحيين ويهود على أنّه يحتوي على جغرافيا محدّدة وإطار زمني، وهو ما تمّ نشره على أنّه تسلسلات متعاقبة وأحداث يجب قبولها على أنّها تاريخ. وبينما اعتبر التقليد الإسلامي العلمي أنّ العهد القديم أو الكتاب العبري نسخة محرّفة، حاولت كتابات تاريخيّة باللغة العربيّة في وقت مبكر جدًّا ملء غياب روايات عن فلسطين القديمة وسوريا الكبرى باستخدام قصص توراتيّة أسطوريّة على أنّها صحيحة من الناحية التاريخيّة. ولقد أدّى استخدام هذه القصص لتغلغلها في نسيج الثقافة وعلم التاريخ العربيين (كما يورد عصام سخيني بتفصيل)، ليس فقط في حالة الكتابات القديمة كمؤلّفات الطبري وغيره، ولكنّها ظهرت أيضًا في مصادر حديثة ومنها المؤلّف الضخم «بلادي فلسطين» لمصطفى مراد الدبّاغ إلى جانب مؤرّخين آخرين من المنطقة، وكذلك في «الموسوعة الفلسطينيّة» (١٩٨٤). ومع بعض الاستثناءات (كإبن حازم الأندلسي وابن خلدون في علم التاريخ العربي القديم، ومعاوية إبراهيم وقاسم الشوّاف في أيامنا هذه)، ما تزال الروايات التقليديّة المستمدّة أساسًا من العهد القديم تنشر، ليس فقط في مجاليّ التعليم والبحوث، ولكن من قبل مراكز معلومات عربيّة وفلسطينيّة أيضًا وغيرها من وسائل الإعلام والإصدارات.

عقدت عام ٢٠١٢ ورشة عمل لعدد من معلّمي المدارس الثانويّة الفلسطينيّة في مؤسّسة القطّان في رام الله. وقد حدّدنا على الفور أربعة مجالات تتطلّب التعديل والتصحيح وهي: (١) الفترات المرتبطة بأحداث توراتيّة وقرآنيّة وبأشخاص فيها، ومثال ذلك - إبراهيم/أبراهام وموسى/موزس ويوشع/جوشوا وداوود/دافيد؛ (٢) طريقة عرض أسماء المواقع

الجغرافية (ومنها عكا وعسقلان وأريحا) وذلك من حيث الأصل والمعنى والتدوين؛ (٣) الطريقة التي تصوّر فيها الحضارات القديمة والآثار الباقية المادية من حيث صلتها بفلسطينيّ الحاضر؛ (٤) تطوّر الأبجدية والروابط بين اللغات القديمة.

تتعلّق المشكلة الأكثر خطورة في هذا الصدد في كيفية رواية الكتب المدرسية لبعض الفترات التاريخية، وذلك باستخدام ما هو في الأساس إطار تسلسل زمني غربي وصهيوني لأحداث مفترضة (والتي، وكما ذكر أعلاه، تتوافق بصورة عامّة مع التاريخ الإسلامي الكلاسيكي) وقد اكتست فقط بأسماء عربية أو إسلامية. وفيما يلي وصف للفترة الحاسمة الممتدة من القرن الثاني عشر حتى التاسع قبل التقويم العام، والذي ورد في كتاب الثانوي الأول (الصفّ الحادي عشر) المدرسي الذي أصدرته وزارة التربية والتعليم العالي في السلطة الفلسطينية (تيسير جبارة وآخرون):

شهد تاريخ فلسطين القديم دخول بني إسرائيل بقيادة يوشع بن نون في القرن الثاني عشر ق.م وحاربوا الكنعانيين والفلسطينيين. وفي الثلث الأخير من القرن الحادي عشر قبل الميلاد، تولّى شاول بن قيس (طالوت) قيادة بني إسرائيل وحارب الفلسطينيين بقيادة جالوت الذين تمكّنوا من قتله وأبنائه في نهاية القرن الحادي عشر قبل الميلاد، وبعد وفاته تولّى النبي داوود بن يسي قيادة بني إسرائيل وأسس مملكة على قسم من الأراضي الفلسطينية تحت قيادته. ومن بعده جاء النبي سليمان الذي حكم منذ عام ٩٦٣ ق.م وحتى عام ٩٢٣ ق.م، وبعد وفاته انقسمت دولته إلى قسمين: مملكة إسرائيل في الشمال (السامرة) ومملكة يهوذا في الجنوب (القدس).

وما يثير القلق بصورة خاصّة هو الحديث عن قصّة الغزو في القرن الثاني عشر قبل التقويم العام، وعن داوود (ذكر على أنّه نبيّ وليس ملكاً فقط) على أنّه حاكم القدس (أور سالم) في القرن العاشر قبل التقويم العام، كما لو كانت حقائق تاريخية، ففي يومنا هذا لا يمكن لمؤرّخ يحترم نفسه أو حتى بعض خبراء الآثار الإسرائيليين أن يقولوا بأنّ الغزو قد حصل، أو أنّ ما

يُدعى بـ «مملكة داوود وسليمان» قد وُجدت أصلاً. هناك أيضًا إشكالية مساواة الفلسطينيين قديمًا بالفلسطينيين وغيرها من المغالطات.

وفي تناولها لأسماء المدن القديمة، تبنت الكتب المدرسية بصورة عامة ادّعاءات إسرائيلية بلفظ وتدوين لها عن العبرانية، ومثال ذلك في التأكيد على أنّ اسم «عكو» التوراتي الإسرائيلي هو الاسم الأصلي لمدينة «عكا»، أو أنّ اسم «يرicho» هو الأصلي لأريحا، أو أنّ «شكيم» هي نفسها مدينة نابلس مع أنّ الموقع مختلف! (نايف أبو خلف وآخرون). يتناقض هذا الافتراض بصورة مباشرة، وكما تمّ شرحه في الفصل العاشر، مع إشارة أقدم المراجع المعروفة في الهيروغليفية المصرية منذ نهاية القرن التاسع عشر قبل التقويم العام والمراجع الآشورية منذ القرن الثامن قبل التقويم العام، وغير ذلك ممّا دُوّن من معلومات في مراحل لاحقة، تستمدّ أنواع الأسماء العبرية والتوراتية للمواقع الجغرافية الفلسطينية بصورة رئيسية من صيغ أدبية مصطنعة للعبرية اليهودية، وردت في فترات لاحقة، وحُفظت في نصّ فقط وليس في سياقات حقيقية، وهو ما انعكس في تدوين غربيّ وعبريّ محرّف. أمّا الأسماء العربية الحالية فهي مشابهة أو مطابقة أحيانًا للأسماء القديمة المسجلة.

إنّ تقبّل تغيير، كإضافة حرف «و» في نهاية اسم مدينة، أو تغيير في أحرف ساكنة، يعني تقبّل نظريات الصهيونية والتحريف اللفظي في النقل العبري لها، وهو في الواقع تطبيق إسرائيليّ لاستخدامها. فالعكس تمامًا هو الصحيح، ذلك أنّ الصيغ العربية تمثّل محافظة وتطويرًا لأسماء محلية هي الأكثر استمرارية وصفة طبيعية. يمكن تفهّم بعض الأسباب التي تدفع الفلسطينيين لمواصلة احتفاظهم بأفكار كهذه، فالموافقة مثلاً على أنّ اسمًا تمّ تعريبه في أعقاب وصول الإسلام قد يمثّل تعبيرًا عن افتخار في التراث الإسلامي، وبالنسبة للقساوسة المسيحيين وغيرهم فإنّ تغيير معنى أو لفظ الاسم قد يساعد في إزالة آية إشارات للشرك (اسم إله). على أية حال، فإنّ هذه الأشكال من معتقدات الاستعمار الذاتي قصيرة النظر ومدمرة بشكل خاصّ، وبذا فإنّها تتطلب نوعًا من التصحيح الذي قد يعمل على إحياء

التركيز الفلسطيني ورؤية جامعة لتاريخ المنطقة.

تنشأ هناك صعوبة مشابهة في وجهات النظر تجاه الآخرين خاصة في الاستجابة للثقافة الغربية، والتي يمكن وصفها بنقيضين، إما بقبول لها يتّصف بالتقليد أو برفض يتّسم بالاستياء. إنّ البحث التأويلي والتعليم في مجال العلوم الإنسانية شائع في الغرب، بالرغم من أنّه يجري في معظمه ضمن إطار لا يهدّد تمامًا النظام القائم. قد يتوقع المرء أن يكون هناك بحث نقدي بهذا الزخم على الأقلّ في فلسطين والعالم العربي، ولكن ليس هذا هو الحال، فالتعليم والبحوث العربيّة ما يزالان غارقين بصورة عامّة في طابع تقليدي ينقل أحياناً من مصادر غربيّة في كافّة الموضوعات باللغة الأهميّة، ومنها التاريخ وعلم الآثار والجغرافيا والعلوم السياسيّة والأدب والدراسات الأدبيّة ومعظم حقول العلوم الإنسانية الأخرى. ويعتبر الأمر على درجة من الخطورة على الأخصّ فيما يتعلّق بعلم الآثار والتاريخ وكذلك في الدراسات الأدبيّة، والتي عادة ما يجري تدريسها بأسلوب هو نتيجة موروثات الاستعمار الماضي والحالي، التي تتّصف بصورة عامّة بكونها هزيلة وبالتقليد والمسيرة دون خطر من ورائها عن غياب رؤية للماضي والمستقبل. (مع ذلك، فمن غير الواقعي توقع أن يحدث تحت الاحتلال الإسرائيلي المدمر وبعض السياسات الحاليّة إعادة نظر وتطوير تلقائي لكافة أوجه الثقافة بصورة طبيعيّة نابضة بالحياة دون توفّر التزام أخلاقي وثقافي قوي).

هناك طريقة لفهم الحضارة الغربيّة والعقل العام في الغرب من خلال زيادة الوعي بكيفيّة بناء البحوث لأدبيّاتها وتطبيقها على المنطقة وفرض الصور النمطيّة عليها. وهناك أسلوب آخر وهو تحديد ما هو غير معادٍ للمنطقة أو غير وثيق الصلة بها في الفكر والفلسفة والأدب الغربي (فعلى عكس البحوث، فإنّ الكتابات العظيمة ثوريّة بصورة دائمة وناقدة لنظامها). بالإمكان دائماً إيجاد نقاط التقاء حيث تتزامن الأوضاع التاريخيّة وتجدر الأصوات النبويّة آذاناً صاغية الآن وهنا، كما كانت عليه في الماضي. وعلى سبيل المثال، وبدلاً من أن يقتصر الأمر، في دراسة الأدب الغربي، على

تقدير الشعر والرواية والنقد بأسلوب غربي تقليدي، كما تنطوي عليه برامج الدراسة في الجامعات الإقليمية وغالبًا ما يكون ذلك مزعجًا، قد يكون الأمر أكثر مصداقية في وضع المنطقة أن يجري البحث في ما يخبرنا به بعض المؤلفين (ومنهم على سبيل المثال: وليام بليك، هيرمان ملفيل، إميلي برونتي، جوزف كونراد، دي إيتش لورنس، لانغستون هيويز، أو ثيدور درايسر، أو وليام فولكنر) حول الثقافة الغربية، وما يمكن أن يخبرونا به الآن في وضعنا التاريخي. وإلا، وفي غياب فهم أعمق وأكثر نقدًا للتطورات الثقافية والأوضاع التاريخية، فإن النتيجة الإشكالية ستكون واحدة من اثنتين: معاداة عنيفة ومتعنّة يحركها التطرف والإحباط، أو تقليد صاغر يتسم باستعمار الذات ويدفعه جهل أعمى وعولمة استهلاكية.

إنّه لأمر إلزامي أن يتمّ وضع نهج لتدريس التاريخ والدراسات الثقافية بطرق تتيح صلات جادة بالمنطقة وذات أهميّة لوجود الأجيال الشابة. ولكي يتسنى للشباب اكتساب هويّة ذات هدف وشعور صلب بقيمة الذات، فإنّهم يحتاجون للعمل مع مرشديهم من أجل إعادة تقييم تاريخ المنطقة ومساهماتها الكثيرة في الحضارة العالمية، وهي المنطقة التي ما يزال هناك ما يحول دون تعبيرها عن ذاتها بهذه الطريقة، ومن اعتراف صريح من العالم بما لديها من هبات ضخمة. يحتاج الشباب في المنطقة أيضًا لأدوات تحليل لفهم الحضارة الغربية وكيفية تأثيرها عليهم. فكيف يمكنهم الاستفادة من الغرب دون ردّ فعل ناقد، بدلًا من استيعاب صامت، لصور تفوّقه، سواء في التكنولوجيا أو في العادات وإطالته لأفكار وانحيازات ضارّة، كلمة وفعلاً، ضدّ ثقافتهم؟

تحرير العقل

إنّه حتى نظام الرقابة الصارم والبغيض الذي يصفه ألدوس هكسلي (Aldous Huxley) في كتابه «عالم جديد شجاع» (*Brave New World*) الصادر عام ١٩٣٢، فإنّه يترك بعض فجوات للإفلات من أشدّ القيود التلقينية قسوة للوصول لحالة (وهي هنا مأساوية) من الحرّية. والسؤال هو كيف

يمكن الوصول لنقطة بدء عملية تحرير العقل؟ كيف يمكن للمرء أن يبدأ بالخروج من جلده المستعمر؟

يصف فرانز فانون (Frantz Fanon) في كتابه «جلد أسود، أفعنة بيضاء» عقدة النقص التي نشأت في عقول وأفعال الأناس السود والتي تضع إسفيناً بين تطوّر شخصيّة الفرد المضطّهد ومحاكاته للمجتمع الأبيض. إنّ الفرد المستعمر الذي يقلّد المستعمر هو إنسان بائس بقدر ما هم عليه أولئك الذين يكرهون بكلّ بساطة ما يعبر عنه فانون من أنّ «الرجل الذي يعشق الزنجي هو إنسان مريض كالرجل الذي يمقته» (٨ - ٩). بالرغم من أنّه يمكن القول بأنّ أيّ فلسطيني أو إسرائيلي أو يهودي أو مسلم أو مسيحي يستطيع تخليص نفسه/نفسها من قبضة النظام على العقل، ويرى محنة الفلسطينيين وما يفعله النظام بعقولهم، يكون بذلك قد تحرّر.

قد يكون من المفيد دراسة وتنفيذ نموذج القيادة و«الضمير» الذي أورده هنري دافيد ثورو (Henry David Thoreau) في مقالته «عصيان مدني» التي تنطوي على مكوّنات أساسيّة لتوجّه في هذا المجال، إذ تركّز على ضرورة أن يقف فرد أو نفر في أوضاع تاريخيّة في وجه أغلبيّة مضلّلة أو حكومة نفعيّة وجائرة. يدافع إنغوغي ثيونغو (Ngugi wa Thiongo) في كتابه «تحرير العقل» (*Decolonizing the Mind*) عن وسيلة لاستعادة الهوية من خلال التأكيد على اللغة الوطنيّة وروابطها الطبيعيّة. ولقد جاهد ليقاوم فرض الإنجليزيّة عليه من قبل المستعمرين الإنجليز، والذين هدفت استراتيجيّتهم لجعله يبدو أحمق عند استخدامه للغته الأصليّة. هناك مشكلة مشابهة لدرجة ما حين يشهر أحياناً الفلسطينيون الإسرائيليّون أو الشباب الفلسطيني في القدس استخدامهم للغة وكلمات بالعبريّة بطريقة تنفي هويّتهم. وعلى أية حال، فإنّ الاستعمار من خلال اللغة ليس طاعياً بالدرجة نفسها في فلسطين، سوى في شكل جهود إسرائيليّة لجعل العبريّة تبدو أكثر أهميّة من العربيّة في لافتات الشوارع وكذلك في الممارسات العلميّة. ولمسألة اللغة آثار مختلفة

في فلسطين والمنطقة أيضًا، وهو ما أصفه في فصول عديدة من هذا الكتاب، والهدف هو الرجوع عن الاستخفاف الحالي (شعور بالخزي تقريبًا) بالعربية وإعادة تأسيس أهميتها الجلية وارتباطاتها الحية كذلك باللغات الإقليمية القديمة، إضافة لحقيقة كونها مخزونًا وخلفًا متواصلًا لها.

وعلى النقيض من المغامرات الاستعمارية في قرون سابقة، حين فرضت قوى استعمارية لغتها أو دينها أو قيمها أو ملابسها أو نمط حياتها على من استعمرتهم، فإن إسرائيل تحاول الاستيلاء على كل شيء من سكان فلسطين الأصليين وتقويض بيئتهم بكافة أجهزتها، بالإضافة للاستحواذ على ثقافتهم وسياقها الإقليمي. وهي تقوم أيضًا بمصادرة الأراضي وتدمير الأرض الزراعية واقتلاع الأشجار وهدم البيوت ومنع السكان من الحصول على تراخيص بناء وحظر حرية الحركة وحرمانهم من الحصول الدائم على التعليم وتحويل مصادر المياه وفصل مدن وقرى عن بعضها بعضًا إلى جانب قيود وسياسات أخرى ومجموعة فرضيات تستحوذ لنفسها من خلالها على شعور بعض الشرعية. تهدف هذه الإجراءات والسياسات لخلق حياة غير محتملة تجبر السكان الأصليين على حزم حقائبهم والرحيل، أو على الأقل تحويل من يبقى منهم لأفراد خانعين وصاغرين وغير متأكدين من حقوقهم، والغاية من ذلك هو إزالة أي أثر للشعب الفلسطيني قد يثبت أن أبناءه هم أكثر السكان قدمًا في هذه الأرض^(٧).

(٧) إنه لأمر مخيب للآمال أن يقوم ألبير ميمي (Albert Memmi) كاتب المؤلف الكلاسيكي «المستعمر والمستعمرون» والصادر عام ١٩٥٧ بإنتاج مؤلفه عام ٢٠٠٤ الذي يحمل عنوان «التحرير والمتحررون من الاستعمار»، والذي من الواضح أنه هدف للتشهير بالعرب والتقليل من القضية الفلسطينية. وإذا يقر بما هو واضح من أن الفلسطينيين هم خاضعون للهيمنة الإسرائيلية، إلا أنه يؤكد على الخرافات الصهيونية المألوفة حين يكتب قائلاً: «إن لديهم دعمًا ماليًا وسياسيًا من اثنتين وعشرين دولة عربية والتي تمدّهم بالسلاح والمال والدعم التكتيكي... أما إسرائيل فهي ليست مستوطنة استعمارية بحيث تشكل هدفًا شرعيًا لتدميره، وهي فكرة حاولت الدول =

قد يكون الإنجليز تركوا وراءهم في الهند إرثًا لغويًا، لكنهم لم ينجحوا في الاستحواذ على الماضي المحلي للشعب كما فعل الصهاينة في فلسطين. يجاهد السكّان الأصليون في أميركا بالرّغم من كافّة الصعاب أن يفعلوا ما تصفه لغة الداكوتا من تجريد للصبغة البيضاء من ذات الفرد. وفي كتابه «تعليم المضطهدين»، يقترح باولو فريري (Paulo Freire) بصورة استفزازية أنّ على المضطهدين أن يتولّوا القيادة في تحرير أنفسهم وتحرير الطغاة على السواء، بالرّغم من أنّ ذلك يبدو خطوة مستحيلة في مثل هذا الوضع. هناك أيضًا الباحثة ليندا توهيواي سميث (Linda Tuhiwai Smith) وهي من أفراد السكّان الأصليين في نيوزيلندا، والتي تقترح خمسة وعشرين مشروعًا خاصًا بهم كمنهجيات تحرير من الاستعمار. ينطوي العمل على التحرير من الاستعمار في أوضاع أخرى للسكّان الأصليين على تعقيدات مختلفة في استعادة وإعادة بناء الثقافة واللغات الأصليّة. وعلى الرّغم من ذلك، فإنّ عددًا من مشاريع سميث (كمشروع إثبات مطالب وتاريخ وإحياء عادات وإعادة تسمية المواقع الطبيعيّة وإحياء للذكرى وتبادل معلومات كأشكال من المقاومة) قابل للتطبيق أيضًا في الوضع الفلسطيني والإقليمي.

تختلف أوضاع استعماريّة وما أعقبها تمامًا عن الكابوس الطاغوي الذي يجد الفلسطينيون أنفسهم فيه الآن، إذ يفرض على رؤوسهم واقعًا قمعيًا وتحديات كثيرة للتغلب على ظروف دائمة التحوّل. إنّ إسرائيل ماضية في طريق يهدف للاستبعاد والحرمان من حقوق طبيعيّة وليس للمشاركة. وفي مأزق فلسطين، يجتمع الكثير من الجوانب الإشكاليّة لأوضاع استعماريّة أخرى وما أعقبها، إلّا أنّ لها خصائص مستعصية تنفرد بها.

العربيّة أن تنشرها» (٢٤ - ٢٥). وفيما يتعلّق بالحرب التي شنتها الولايات المتّحدة ضدّ العراق، فإنّ ميمي لا يُبدي تعاطفًا مع شكاوى العراق بشأن تدمير آثاره التاريخيّة، ويضيف في هذا الصدد: «بأيّ معنى، فيما يخصّ ذلك، تعتبر كلّ من سومر ودولة الكلدانيين جزءًا من ذاكرة القوم العرب وهم أناس لم يكونوا في ذلك الوقت أكثر من حفنة عشائر تعيش في شبه الجزيرة العربيّة» (٩٦).

الشكل ٨ - ٤ : كيف تشق حياً



إنّ اقتراح بيان لتحرير العقل ، حتى قبل تحرير الأرض ، هو مهمّة واعدة تؤكّد وجود رؤية لإمكانيّات إنسانيّة . ولكن أين يمكن أن تكون البداية؟ ومن يمكن أن يُعهد إليه بالمبادرة به؟ هل يشارك آخرون في العمل؟ كيف يمكن تنفيذه ودعمه؟ لا بدّ من توافر خطّة وطنيّة فلسطينيّة ، وإقليميّة إن أمكن ، ولكن كيف يمكن وضعها موضع التنفيذ مع وجود كلّ تلك الضوابط التي يفرضها المستعمر والضغط نحو التطبيع في «عملية سلام» (أضعفت حتى تحوّلت لحديث دائم عن «عملية»)، والانقسامات الداخليّة والعشائريّة وعدم أهليّة النخبة الحاكمة؟ كيف يمكن بثّ روح مبادرة كافٍ للتأثير على أنشطة في كافّة المستويات وفي جميع طبقات المجتمع؟

قد يكون تخصيص مهمّة كهذه لعدد من الأشخاص هو الوسيلة الوحيدة لخلق ظروف ملائمة ، ووعي أكبر بالشروط المسبقة التاريخيّة والثقافيّة لما يمكن أن يتبع ذلك . يجب أن يستفيد التعليم من أجل تحرير الإنسان من كافّة الأفكار التأويليّة المتاحة في أماكن أخرى ، وذلك من أجل تعزيز التعلّم

الاستكشافي والتحرري والثقة في مستقبل تحرّكه المعرفة. وبقدر ما تُعتبر إعادة البناء مسألة مهمّة في أفريقيا وفي أوضاع أخرى أعقبت الاستعمار، فإنّها يجب، في التعليم الفلسطيني والعربي، أن تتغلغل في كافّة حقول المعرفة والنشاط. يحتاج الموجهون التربويون للقيام بجهود موحّدة للعمل نحو تحقيق صمود إيجابي وتحقيق للذات، بحيث يغدّي ذلك روح المبادرة والوعي النقدي. إنّ إجراء البحوث عمل أساسي وجوهري، وكذلك ضرورة وضع خطة طويلة الأمد تهدف لتغذية الهوية وحماية المصالح الثقافية. وما يعتبر أمراً أساسياً أيضاً هو إعطاء الشباب إحساساً بالهدف والاتّجاه، والتأكيد على قوّة الأصوات الفردية والجماعية معاً، وأهميّة تسجيل الماضي والحاضر وكذلك الأهميّة الملحة لإعادة البناء الثقافي.

إنّ لاستعمار الذات آثاراً خطيرة ومنهكة وبعيدة المدى على عقول ونفوس المضطّهدين وعلى آفاق وآمال مستقبلهم. يشعر المستعمر بسعادة حين يرى أموراً كهذه تحدث، ويشجّع كافّة أنواع الاتّجاهات (كالعشائرية والانقسام والافتتال الداخلي وضعف تقدير الذات والمعلومات المضلّلة) التي تدمّر تشكيل هويّة هادفة. إنّ الأمر الأساسي في العمل التحريري هو تجنّب الوقوع في أفخاخ نُصبت بما يقال لنا تكراراً حول تاريخنا وهويّتنا، وبما يريد لنا المستعمر أن نفهمه وأن نستوعب ما لسنّا عليه وأن نحلّ في داخلنا تحيزاً في ما نتعلّمه وندرسه. ما هي الوسائل التي نبتّناها لزيادة الوعي، وللتحليل واستعادة الأمور، لا أن نستوعب الخليط السامّ للمفاهيم والروايات المتحيّزة؟ من سيتولّى مواجهة التحدي حين يبدو الجهل أقلّ صعوبة أو حين يكون تفادي وضع شاذّ كهذا أقلّ ألماً؟

قد تؤدّي البحوث والكتابات غير الأحادية لتوفير مادّة لإنابات بذور وتغذية منظور تاريخي بناءً، وشعور صحيّ بالهويّة، وفهم للذات وللآخر وتنوّع ومهارات نقدية. إنّ المطلوب بصورة ملحّة في المآزق الحالي، واستناداً لبحوث كهذه، استراتيجيّات وطنية وتربويّة على المدى الطويل، ليس فقط لسكّان فلسطين وهم الأكثر حاجة لها، بل للآخرين أيضاً عبر

المنطقة والعالم. بالرغم من أنه جرى تدريس الكثيرين في أرجاء الكرة الأرضية أن ينظروا لفلسطين أو «الأرض المقدسة» على أنها وطنهم الروحي، إلا أنه يجب أن يوحى لمعظمهم بأن يتحولوا لطلاب لتاريخها الفعلي. من الصعب، على أية حال، وضع وتنفيذ هذه الاستراتيجيات، إذ من غير المحتمل أن تشجع مقتضيات سياسية ذلك. ومن هنا، فإن المطلوب هو إرادة فردية وقيادة مستقلة أكثر من أي وقت مضى لمشروع تحرير العقول من الاستعمار.

الفصل التاسع

قطط القدس

إنَّ كلَّ ما تشي به أوضاع القطط في القدس من طابع مهلهل وعزلة وحذر وما يبقّيها صامدة في مدينة مقدّسة وليست مقدّسة، ينبئنا بأحوال المدينة، وعلى الأخصّ ما تتسم به طبيعة العلاقات الإنسانيّة فيها من غرابة، وهي أيضًا علامة هذا الزمن الذي نعيش فيه.

لقد عشت تجربة فريدة مع القطط في القدس، فإن كان هناك ما يوحي بأمر ما بشأن القطط بصورة عامّة، إلّا أنّ هناك الكثير ممّا يتعلّق بوضع المدينة الخاصّ. تنعكس صورة المدينة في أسلوب معاملة الحيوانات والتي بدورها تستجيب بطريقتها الخاصّة لمن حولها. فإذا تعرّضت المدينة لتوتّر وضغوط، فإنّ ذلك يظهر جليّاً في ردّ الفعل تجاه الحيوانات والتي تستجيب بصورة مماثلة. وإذا اتّسم وضع المجتمع بالعنف، فإنّ ذلك يتّضح في تأثيره على الحيوانات، وفي حال تدهور المجتمع فسيعبّر عن نفسه في معاملة الأليفة منها. يقال إنّ القسوة كامنة في طبيعة الفرد، بالرغم من أنّنا عادة ما نظنّ أنّ الأطفال يتّصفون بالبراءة. فهل القسوة المتحضّرة أو الغريزة التي أفسدت بفعل التنشئة الاجتماعيّة أسوأ من القسوة الطبيعيّة؟ قد تتضاءل القسوة بفعل القيود الاجتماعيّة، ولكن إذا ترك المجتمع لآليّاته الخاصّة في الوقت

نفسه الذي تقوم قوّة استعماريّة بتشديد الخناق عليه وهي عازمة على تفكيكه، فإنّه قد يجد منافذ للخلاص بوسائل سرّية أو قد ينقلب على نفسه.

قطط تاريخيّة وأدبيّة

إنّ أصل كلمة قطط وتنويعاتها ذو جذور آسيويّة أو شمال أفريقيّة، ومؤنّثها «قطة» في اللغة العربيّة ومذكّرها «قطّ» والتي تحوّلت في اللغة الإنجليزيّة وغيرها من اللغات الغربيّة إلى «كات» و«غاتو» (cat/gatto). وفي مصر القديمة حيث كانت الآلهة تأخذ أحياناً شكل الحيوان، استؤنست القطط وأدخلت في علاقة تكافليّة مع المجتمع البشري، ولقد حظيت بالاحترام وجرى تقديسها، وهكذا أُحيطت بهالة من الغموض والتبجيل.

وقد كان يُنظر للقطط على أنّها مفضّلة بصورة خاصّة لدى الآلهة، وعلى الرّغم من أنّها لم تتحوّل لآلهة إلّا أنّها اعتُبرت أنّها تحمل خصائصها. وإذا كان يُنظر إليها كحامية لأطفالها ومحبة للشمس الراعية، فإنّها مثّلت الأمومة والخصب، كما ارتبطت بالأذهان بالقوّة المتجدّدة لحرارة الشمس. ونظراً لكونها تعكس صفات الآلهة الأمّ، فقد أصبحت مفضّلة أيضاً لدى الناس. تنحدر قطط مصر الآن من القطط المقدّسة، لكنّها تعيش حالياً في ظروف متدهورة، وهو ما ينطبق أيضاً على الكثيرين من السكّان البشر.

وبصورة متباينة للغاية، فإنّ المعتقدات الدينيّة في القرون الوسطى في أوروبا عملت على ربط القطط بالشرّ والسحر، وهو أمر غريب، بل ظهر يهوذا مرتبّطاً بقطة في لوحة العشاء الأخير. وهكذا، بدا أنّ القطط حلّت مكان الخوف وجنون العظمة لتخبرنا بالكثير عن انحرافات رجال الدين والمؤمنين بدل أن تخبرنا عن القطط نفسها.

كلّ ذلك تغيّر مرّة أخرى في فترة لاحقة، وذكّرنا كتّاب وشعراء الرومانسيّة بأنّه يمكن العثور على طبيعتنا الأصليّة في البريّة. ويلتقط الشاعر ويليام بليك (William Blake) السرّ الغامض لعائلة القطة في قصيدته الشهيرة

«النمر»: «ألا أيُّها النمر المتقد توهَّجًا في غاباتٍ من حلكة الليل». وبالنسبة له، فإنَّ النمر يمثِّل رمزًا للعاطفة والطاقة البدائية وشكلاً للتناسق المتكامل. إنَّه يقف خارج المجتمعات البشريَّة الملتوية التي تشوِّه الغرائز البدائية وتحوِّل حياة الفرد في نضوجها لنظام قمع وظلم.

تبدو القطط الآن على أنَّها تحمل في غريزتها روح الانتقام من البشر لقيامهم بتشويه مواطنها ولزراع مبادراتهم الأنانيَّة في حياة الطبيعة بأكملها، ممَّا يجعل من المستحيل على الحيوانات البريَّة النادرة البقاء على قيد الحياة فيها. وأثناء استعمار أميركا، وبدلاً من إطلاق بداية جديدة، انهمك البشر في قتل الحيوانات البريَّة والبشر على السواء، الذين رأوا فيهم وحوشاً وحيوانات مفترسة ظانِّين أنَّهم بإحالتهم من بشر لوضع الحيوان فإنَّهم بذلك يسمونهم بالدونيَّة وعدم القيمة، وهو ما يبرِّر القضاء عليهم. إنَّ البشريَّة بصورة عامَّة غير قادرة على الاحتفاظ بالأشياء البريَّة على حالها، وبأن تكون على وئام مع الغموض وعدم اليقين داخل المجتمعات أو خارجها. وهكذا عمل الإنسان على استئناس معظم الحيوانات وحولها بصورة منتظمة لمصادر للغذاء، أو ما ظنَّ أنَّها حيوانات أليفة غير ضارَّة. إنَّ قصَّة الكاتب إدجار ألان بو (Edgar Allan Poe) «القطة السوداء»، والتي ربَّما تحمل نوعاً من التوازن، تمثِّل الانتقام ممَّا فعله البشر في إسقاط مشاعر عدم الأمان لديهم، وكذلك الفساد والخرافات والهواجس على ما هو طبيعي وحيادي.

تتحوَّل القطط وغيرها من الحيوانات لعناصر ترفيه للاستهلاك العام في هوليوود وكذلك في الخيال الثقافي الغربي، ومنها آرشي (وهو صرصار) والقطة ميهيتابي، ثم القطط مورييس وتوم وجيري ورسوم متحرَّكة أخرى لا حصر لها. وهناك أيضاً القطة سيلفستر في فيلم الصور المتحرَّكة «لوني تيونز»، والقطة الأسود الأملس والمتأنِّق في حلقات «بيب لو بيو» والذي يصبح هدفاً لرغبة مجنونة لحيوان الظريان. بالإضافة لذلك، فإنَّ البط والفئران والنمل والخنازير والقطط والكلاب أصبحت الآن محبَّبة بطبيعة الحال كنوع أو آخر من الحيوانات الأليفة. وفي الواقع، أصبحت الحشرات

والحيوانات التي تحوّلت لآفات تتكاثر بسبب ازدحام البشر وما ينتج عن ذلك من قذارة، بينما تصبح الأشياء الأكثر رقيًا ونعومة، نادرة أو منقرضة، لأنّها مرغوبة بسبب تفرّدها بخصائص مميّزة. ومن الغرابة بمكان أنّ البشر باتوا في وقتنا الحاضر يحيطون حيوانات معيّنة بشيء من الوجدانيّة، سواء كان بطّة أو خنزيرة أو غزالاً أو حملاً أو بقرة، ثم إنّهم يقومون بذبحها في مصانع اللحوم أو في البريّة أو على الطرق. وحتى في رعايتهم لها أو في امتلاك الحيوانات الأليفة، فإنّهم يأخذونها بعيداً عن وضع كان يمكن أن يكون أفضل بالنسبة لها. وبنوع من التناقض فيما نشهده، فغالباً ما نرى في بعض المدن حبّاً لحيوانات أليفة تعيش جنباً لجنب مع ما يبدو من اهتمام قليل بأناس من الجيران.

هناك أيضاً المسرحيّة الشهيرة «القطط» المأخوذة من مجلّد الأشعار المرحّة التي ألّفها تي.إس. إليوت (T.S. Eliot) وعنوانه «كتاب بوسوم العجوز للقطط العمليّة». وفي قصيدة «تسمية القط»، يخبرنا إليوت أنّ للقطط أنواعاً ثلاثة من الأسماء وهي: اسم تستخدمه العائلة التي تملك القطّ / القطّة، واسم غريب، وآخر لا يمكن لنا أن نخمّنه لأنّ القطّة هي الوحيدة التي تعرفه. تصوّر قصائده شخصيّات للقطّة مشابهة للبشر، ومنها «رم تم تغر» وهو مخالف دائماً لما يعرض، عليه و«مكافيتي، القطّ اللغز»، و«نابوليون الجريمة»، و«جس، قطّ المسرح» واسمه الحقيقي «أسبارغوس».

القطط الأليفة

يذكّرني «رم تم» بقطّة قابلتها أثناء زيارة لي لإيطاليا، وكانت تعيش معظم الوقت في مطبخ شقّة مضيّفي حيث كنت أقيم في المدينة. كانت القطّة تعترض الطريق طوال الوقت وتتوقّع اهتماماً، ولذا كان لا بدّ من إغلاق المطبخ لمنعها من السيطرة على المكان بأكمله. ولقد تركت في رعايتي في ما بعد في منزل مضيّفي في الريف، أي في البريّة إلى حدّ ما. وبدا أنّ القطّة كانت في بداية الأمر تعاني من صراع بين عاداتها في العيش في شقّة في

المدينة، والحرية والشمس التي كانت تتمتع بهما في المزرعة. كان مواؤها عاليًا في الخامسة صباحًا في الليلتين الأولى والثانية خارج النافذة لتوقظني وتخبرني بحاجتها للطعام والرفقة أو للنوم داخل البيت. ولقد اتفقنا في نهاية الأمر على لغة بشأن الطعام والمحبة وما ترغبه أو تبغضه، وكذلك ما كانت تعنيه أصوات موائها. بدأت بعد ذلك بالشَّم في الأشجار والأعشاب، ثم اصطادت سحلية ملوَّحة بها في الهواء، كما رأيت قطط القدس الضالَّة تفعل حين كانت تعث بفأر تنثر الدم على درجات ومدخل الباب وتقدّم قربانًا لإرضائي. قطمت قطة مضيبي ذيل السحلية البائسة، وكان عليّ أن أحررها وأضعها بعيدًا لكي تنمو.

ولقد رفضت ذات ليلة بحزم أن تبقى داخل المنزل، وكما أغرتها الشمس في النهار فقد دعاها القمر ليلاً، وفي اليوم التالي لم تناول الطعام الخاص بها الذي أحضره لها مضيبي، ربّما لأنها اصطادت شيئًا في الليل. كانت تجري بحرية وتبقى خارج المنزل في الليل كما تحبّ ولم توقظني في الخامسة صباحًا. ولقد ظلّت تسير حيثما سرت وتركض أمامي ثم تعود وتسعى لمزيد من المحبة والاهتمام ويتقوَّس ظهرها في سعادة بادية، ثم بدأت تجري وتقفز بصورة متزايدة واختفت في الأنحاء المجاورة للمنزل لساعات. بدا شاربها أثناء ذلك وقد رُئنا بصورة بارزة بأجزاء صغيرة من النباتات الجافة.

لقد سمعت أنّ القطط، حين يبدو الموت قريبًا منها، تذهب بعيدًا لتموت بهدوء، إلّا إن كان ذلك في مدينة أو على طريق سريع وتعرّض القطة - أو الكلب أو الغزال أو أيّ حيوان آخر - للدهس من قبل مركبة فيتناثر دمه وأحشاؤها على الإسفلت الأسود. ومن، عندئذ، سيقوم بالتقاط الحيوان الميت ورميه في سلّة النفايات أو إزاحته جانبًا وتركه يتعفن؟ أذكر هذا الشيء الغريب عن القطط حين تذهب في عزلة لتموت بهدوء، بسبب ما حصل لقطة كبيرة في السنّ أخذناها من أصدقاء لنا في كندا كانوا على وشك السفر خارج البلاد. كانت القطة سمينية ومصابة بالتهاب المفاصل، وقد شعروا بعطف

كبير عليها، بحيث رغبوا في «نومها» ولم تكن قادرة على الحركة كثيرًا وشعروا بمسؤولية تجاهها. ولذا، وبدلاً من القتل الرحيم، عرضنا عليهم أن نحفظ بها وندعها تعيش مدة أطول.

وبالرغم من أنها اعتادت العيش في بيئة مغلقة، إلا أنها باتت تقضي الوقت في الحديقة، وغالبًا ما كانت تنام على مقعد في الخارج في ضوء الشمس التي تسربت لعظامها ومفاصلها وجعلتها تكتسب مزيدًا من القوة، بحيث تمكنت من صعود سلالم المنزل والتغلب على عقبات صغيرة أخرى. بعد شهور ثلاثة، اختفت من المنزل وقمنا بالبحث عنها ونشر إشعارات بفقدانها، إلا أنها اختفت تمامًا. وحين اتصلت بأصدقائنا خارج البلاد لإبلاغهم بذلك وأنها ربما ذهبت بعيدًا لتموت، أو أن أحد الجيران الخيّر التقطها، شعروا بضيق إزاء ما حصل لها. وأظن أنهم كانوا يفضلون تشييعها بصورة مناسبة، وأن يكونوا قد قرروا مصيرها بأنفسهم، بل وأن يكون الشعور الخاص بختام حياتها لحظة خاصة بهم!

مذبحة قطط باريس

تكشف مذبحة القطط الكبرى في باريس، والتي حدثت في ثلاثينيات القرن الثامن عشر، الكثير عن مصادر قسوة الإنسان، ويرتبط ذلك أيضًا بحديثي هنا عن الناس والقطط، ومعنى ذلك في أوضاع أخرى كما هو في ظروف العيش والاحتلال في مدينة القدس.

يبحث المؤرخ روبرت دارنتون (Robert Darnton) في كتابه «مذبحة القطط الكبرى» هذه الحادثة التي وقعت في باريس، استنادًا لتقرير أعدّه نيكولاس كونتات الذي يروي قصصًا حول ما حدث في مطبعة في ذلك الوقت. تتحدث إحدى القصص عن اثنين من المتدربين في المطبعة، جيروم وليفيل اللذين كانا يعملان لدى مالكها جاك فنسنت في شارع سانت سيفيران. كان الحرفيان المتدربان وعمّال آخرون ينامون في غرف وضيعة في ظروف عيش بائسة، بل وكان عواء قطط الأزقة المتواصل يمنعهم من النوم

بهدهوء . وفيما كانوا يعانون بسبب هذه القطط، كانت زوجة مالك المطبوعة تملك قطة أسمتها «لا جريز» أي الرمادية. وفي مواجهة هذا الوضع الذي اتسم بتفضيل الحيوان على الإنسان، لجأ ليفيل لاستخدام موهبته في تقليد الأصوات لتعذيب أسياده بالصعود فوق السطح ليلاً، والمواء والعواء بصورة مخيفة لكي يصعب عليهم النوم أيضاً. وبعد مرور عدة ليالٍ وتواصل تلك الأصوات دون توقّف، أوصى مالك المطبوعة وزوجته العاملين المتدربين بالتخلّص من القطط، فقام الاثنان بجمع ما استطاعا من قطط وشنقها بما في ذلك القطة «لا جريز».

لقد أدّى التراكم الثقافي للخرافات والأساطير إلى تسهيل قيام المتدربين بقتل القطط في باريس، وشكّلت القطط هدفاً سهلاً لإساءة معاملتها، بالرغم من أنّ ثقافة رعاية حيوانات أليفة كانت قد بدأت بالتموّد عند الطبقتين البورجوازية والأرستقراطية، وكانت هناك قطط عامّة وأخرى للرفاهيّة. ولقد استغلّ الحرفيّان المعاني الثقافية التي اعتمدت على خوف الإنسان من القطط، وكذلك ارتباط الخرافات بأعمال السحر والتنجيم والقوى الجنسيّة.

يرى دارنتون أنّ القطة هي «كناية جنسيّة» وأنّ قتل القطة «لا جريز» هو «هجوم غير مباشر على ربّ العمل وزوجته». لقد كان ما قام به الحرفيّان بياناً «تخريبياً» ليس فقط للقول بأنّ الزوجة كانت ساحرة بل إنّ الزوج كان مخدوعاً، وهي طريقة للتعبير عن أمر ما دون التعرّض لعقاب على أنّ التبعات السياسيّة لحيلة العمّال تفوق «كناية الإهانة»، إذ تبرز النفاق البورجوازي والازدواجيّة الأخلاقيّة والخطوط الحادّة التي تفصل بين الرفاهية والفقر وبين الطغيان والقمع. وهي إذن فعل ثوري مموّه كنكتة قاسية. وفي وصفه للحادثة، يشرح كونتات قائلاً: «يحبّ السادة القطط، ولا بدّ، نتيجة لذلك، من أن يكرههم المتدربون» (٧٨، ٩٥ - ٩٦، ١٠٣).

في سيكولوجيّة هذه الحادثة، فإنّ الهجوم على القطط (بجعلها هدفاً للتعذيب والكرهية) يمثّل ذريعة لكرهية الأسياد. إنّ فعل مقاومة، ذلك أنّه

غالبًا ما يجد المظلومون مخارج معكوسة للهروب من وضعهم حين يواجهون قسوة وظلمًا يجعل حياتهم مضطربة. ولا يمكن التنبؤ بالكيفية التي يشقّ فيها هذا الاضطراب طريقه لنفوسهم، بالرغم من أنّه غالبًا ما يوجّه لأفعال تدمير ذاتي. وفي مثل هذه الحالة، اتّخذ الاستياء أشكالاً فعلية ورمزية من العنف والاضطهاد، جرى إسقاطها على أهداف قريبة كالقطط المستأنسة والتي يسهل التقاطها. وعلى النقيض من ذلك ما حدث في مصر حيث كانت القطط تحظى بالتبجيل والاحترام، فما تزال هناك قصّة تتردّد حول أحد جنود الاحتلال الروماني الذي قتل قطّة وفقد حياته نتيجة لذلك على أيدي جمهرة غاضبة.

قطط القدس القديمة

هنالك شيء مماثل يحصل للناس والقطط في شوارع القدس القديمة، على أنّ تلك القطط تقف في وضع منفرد وهي ليست كغيرها. وما يثير الدهشة هنا هو تلك الطبيعة غير الأليفة على الإطلاق لوجودها، ثم الجمال الذي يبرزه بعضها حتى في ظلّ ظروف قاسية. إنني أتحدّث عن ذلك العدد الكبير من قطط الشوارع، وليس تلك التي يملكها الإسرائيليون في القدس الغربية والذين أتوا من الغرب واستوردوا ثقافة حيوانات المنزل (وأحيانًا الحيوانات الأليفة نفسها)، أو تلك القطط التي تملكها العائلات الفلسطينية «الأرستقراطية» في القدس الشرقية والتي تحتفظ بها بصورة عامّة داخل المنزل. وهذا النوع من الثقافة عادة ما يصاحب الرفاهية. أمّا القطط غير الأليفة فهي تلك الضالّة التي تحوم في شوارع المدينة، وعلى الأخصّ في الجانب الشرقي منها أو ضمن أسوار المدينة القديمة.

إنّ قطط الشوارع هذه هي الأكثر جسارة، إذ عليها أن تحافظ على نفسها في بيئة ليست في موضع ترحيب بها، ولكن يُسمح لها بالبقاء لكونها وُجدت فيها، وربّما تساعد في السيطرة على الفئران ولكن ليس الجرذان، على الأرجح. ولقد أدّى التزاوج بينها في هذا القفص المغلق عبر العصور

لتوالد قطط هجينة بصورة متزايدة. يجد المرء تنوعًا غير متوقع في تلك القطط الوليدة، فالألوان مختلطة وهناك رؤوس كبيرة وصغيرة وأرجل طويلة وقزمية، بالإضافة لأنواع من عناصر وراثية مختلطة، وغالبًا ما تكون ذات ألوان متعددة وغير متناسقة. وقد تختلف أيضًا بعض تلك القطط بأشكالها وبنية عظامها وصفاتها حتى وإن كانت وُلدت لأم واحدة.

لقد عُرست هذه القطط وراثيًا بأجيال من الشكّ، ولذا فهي نادرًا ما تدع الناس يقتربون منها أو يلمسونها. يستطيع المرء في مدن أخرى، حيث يحنو الناس عليها ويطعمونها حتى وإن لم تكن حيوانات أليفة، أن يسير بجانبها من دون أن تحدث أية حركة. ولكن ليست تلك قطط القدس، فهي من الناحية الغريزية لا تسمح للبشر بالاقتراب منها. وحين تنمو، تتعرض لإنهاك بشكل كبير، إذ يشاهد المرء قططًا عمياء أو عرجاء أو ربّما معاقة، وكذلك يرى قططًا مريضة تموت وأخرى قُطعت ذيولها. ومن الواضح أنّ القطط هنا لم تستطع الاستفادة كثيرًا من التقدّم البشري في مجال الرعاية الطبيّة! أمّا القطط التي تستطيع الصمود، فهي صعبة المراس ولديها استراتيجيات متطورة جدًا للبقاء على قيد الحياة. ربّما لسان حال إحداها يقول: أنا قويّة لذا أحصل على الطعام أولًا، فالبشر سيئون لنا ولا يقدمون أية مساعدة، لذا فأنا أهرب بعيدًا عنهم. يعطيني هذا الشخص طعامًا لذا فإنّني أتقبّله/أتقبّلها. إنّي أعرف أين أخبئ صغاري.

عادة ما تكون حاوية النفايات موقع الطعام المركزي للقطط. ومن الصعب أحيانًا أن يلقي الإنسان كيسًا في حاوية كهذه دون أن تقفز بعض القطط منها بفزع. تمثّل الحاوية أيضًا نقطة رئيسيّة للشجار فيما بينها، فالقطط الصغيرة التي تجرؤ على الخروج للبحث عن طعام أمام قطّ كبير، قد تتعرض لأن يوجّه لها ضربات عديدة (هذا بالرغم من أنّني شاهدت أحيانًا عددًا من القطط، ربّما كانت تربطها صلة قرابة، تتناوب فيما بينها على تناول الطعام). إنّ طبيعتها داخل محيط المدينة هي في كونها خليطًا غريبًا لقطط مروّضة وشبه وحشيّة في وضع قسريّ وغريب.

الشكل ٩ - ١ : قَطّ يقف على شاهد ضريح - القدس



لا يهتمّ الراشدون كثيراً بالقطط، ما عدا أولئك الذين يقدمون لها بقايا الطعام، فهم غالباً لا يلقون بالاً لها، إلّا أنّ كثيراً من الأطفال يبدون اهتماماً بالحيوانات في الشارع وعلى الأخصّ الكلاب والقطط. وفي أغلب الأحيان سيئون لها إذا استطاعوا الإمساك بها. قد لا يدركون تماماً أنّهم يسبّبون الأذى لها، فأحياناً يريدون «اللعب» معها فقط. وعادة ما تكون الحيوانات الصغيرة هدفاً لهم والتي تفتقر لمهارة كي تجد وسيلة للهرب.

ولكن، لماذا يلجأ الأطفال للإساءة لبعض القطط، وكيف يمكن تفسير تلك القسوة تجاه الحيوانات؟ بالرغم من أنّه ليس لدى الفلسطينيين بصورة عامّة ثقافة الحيوانات المنزليّة، إلّا أنّني لم أشهد هذا النوع من الإساءة في قرى وبلدات فلسطينيّة أخرى. يشعر المرء أنّه لا تزال هناك براءة الطفولة والرعاية والاحترام على الأخصّ في مخيمات اللاجئين في غزّة أكثر من غيرها. يبدو إذن أنّ هذا الأمر يتعلّق بصورة خاصّة بالأطفال الذكور في

القدس . لقد اعتادوا الحديث للسيّاح، كما قد يتصرّفون بتهوّر في الشوارع ويشهرون استخدامهم للعبريّة بكلمة التحيّة «شالوم» بطريقة سخيفة، حتى لو كان المتلقّي لا يرغب في سماعها . إنهم معرّضون لرؤية الإسرائيليين أكثر من الآخرين في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، وعلى الأخصّ الجنود منهم الذين يتواجدون دائماً في المنطقة، يشرفون عليهم ويمثّلون رموز القوّة على رؤوسهم . يلمح هؤلاء الأطفال أيضاً المستعمرين الصهاينة أثناء مرورهم في المدينة في طريقهم لمخابئهم في المدينة القديمة حيث يفرضون وجودهم بالقوّة والحيلة أو بالخداع .

تكمّن في معاملة القطط هذه كافّة العلامات التي تشير لبيئة تعرّضت للخراب والوحشيّة، فلا يمكن أن يكون سلوك المحتلّ تجاه من هم تحت الاحتلال إلّا مصدراً للإذلال الشخصي . ويبدو أنّ معظم البالغين في القدس الشرقيّة يتقبّلون على مضض وعلى سبيل الضرورة إذلالاً كهذا . إنهم أناس غزل، ليس لديهم مقاومة منظمّة ويفتقرون للدعم، بل إنّ بعضهم قد يتقبّل بسهولة أن يُرشى بامتيازات صغيرة (كالوصول على رعاية صحيّة أفضل) أكثر من سكّان الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة . يجري في الوقت نفسه أيضاً استنزافهم بشدّة من خلال الضرائب التي تفرضها عليهم إسرائيل، والتي لا يحصلون من ورائها على عائد معقول من الخدمات، إلّا من جزء بسيط ممّا تحصل عليه المجتمعات اليهوديّة المحليّة، وقد يتعرّضون أيضاً بسهولة لتهديد بمصادرة الأرض أو هدم المنزل .

إنّهم يعرفون المخطّط الصهيوني الكبير للسيطرة على كامل المدينة وتهويدها والتخلّص من سكّانها الفلسطينيين أو التقليل من عددهم بحيث يصبحون أقلّيّة صغيرة لا صوت لها . يزداد الضغط تدريجيّاً على سكّان المدينة، ويفقد عدد كبير من الفلسطينيين حقّ الإقامة فيها، كما أنّ عدد المناطق التي تحوّل لبؤر استيطانيّة يهوديّة في تزايد . ويبدو أنّ فلسطينيّ القدس يتقبّلون ما يحدث دون مقاومة (إلّا حين يتعلّق الأمر بالمسجد الأقصى الذي يشكّل نقطة الاشتعال)، وغالباً ما يرضخون من أجل البقاء فقط .

لا يدرك الأطفال هذه التعقيدات ولكنهم يستوعبون مواقف آبائهم وأمهاتهم، فربما يعني بسط سيطرتهم على القطط تعرية القوة الغاشمة التي تحكم حياتهم في كل تفصيلاتها. تنبثق قسوتهم - بصورة غريزية - تجاه الحيوانات من اضطهاد في غير محله، وهو إسقاط على حيوان لقوة ليس باستطاعتهم السيطرة عليها أو أن تتاح الفرصة لهم لتغييرها. إنهم لا يستطيعون التأثير في ما يحصل حولهم، كما أنهم يفتقرون للمساواة والحرية في المدينة التي وُلدوا فيها.

أما المخطط الإسرائيلي الكبير فهو أسوأ، إذ يسعى في نهاية الأمر لتدمير القيم المتأصلة في المجتمع الفلسطيني والحط من قدره وجعله بلا هدف. وفيما يسعى الإسرائيليون لتحقيق أهدافهم، فإنهم يهملون الصالح العام للفلسطينيين في القدس المحتلة، ويمنحون الأفضلية للتنمية اليهودية. لا يمكن القول إن ذلك إهمال عادي، بل سياسة جرى توثيقها في عدة دراسات، ومنها دراسة أعدّها مائير مارجاليت بعنوان «التمييز في قلب المدينة المقدسة»، والذي يذكر بصراحة ووضوح أن كافة سلطات الدولة والبلدية تقوم بدورها «لإبقاء القدس الشرقية في وضع متدنٍ» من خلال منح معاملة تفضيلية للمناطق اليهودية و«حرمان» المناطق الفلسطينية منها، بالإضافة للممارسات العنصرية (Margalit ١١، ١٨٠، ١٧٧).

ومن تلك الممارسات أيضًا أنه إذا كانت هناك حالة إدمان على المخدرات، فإن الإسرائيليين يشيخون بنظرهم بعيدًا عنها، وإذا وقعت جريمة صغيرة فإنهم يغمضون أعينهم عنها أيضًا. وحين تقع خلافات في أحد الأحياء، فإنهم قد يسمحون بتصعيدها أو يتيحون للقادة المحليين الرجوع للتقاليد «العشائرية» لحلّها. لا يوجد في القدس أية بنى عشائرية، ولذا قد يلجأ السكّان أحيانًا لدعوة مفاوضين من قرى مجاورة أو مجموعات بدوية. وفي إحدى الحالات، أرادت الشرطة الفلسطينية المحلية اعتقال تاجر مخدرات في بلدة العيزرية القريبة من القدس، إلا أن قوات الجيش الإسرائيلي حضرت في سيارات جيب عسكرية وحملت التاجر بعيدًا (مما

أوحى بكونه عميلاً لهم). يهدف المخطط الصهيوني لزيادة تفكك المجتمع الفلسطيني في القدس والقضاء على لحمته وتماسكه، وذلك من خلال فرض نوع من وجود مماثل لما تحياه القطة «الأنانية» على كل فلسطيني يبقى في المدينة.

تعرّض الهوية للتدمير في حالة استعمار الفرد لذاته وقد يتقبل ذلك ويبتلعه. لكن استعمار النفس أكثر خطورة من مجرد خضوع الفرد للاحتلال. حين يُستعمر الإنسان، فإنّه يعي ذلك وتصبح لديه رغبة في التخلص من المستعمر. يدرك الأطفال شيئاً كهذا، إذ إنهم معرّضون للاستعمار ويصبحون ضحايا له، ويرون بأعينهم عجز آبائهم عن إعالتهم أو حمايتهم. فما هي تلك القيم التي يمكنهم عندئذ الحفاظ عليها، وأيّ كبرياء في وضع كهذا؟ سيمتد شعورهم بالظلم والقمع للشوارع لتفريغ ما يعتمل في نفوسهم ضدّ شيء ما خارج دائرتهم الصغيرة، شيء يسهل اضطهاده ولا يشكل خطر الانتقام، لكن لا يمكن أن تكون تلك - بطبيعة الحال - الطريقة التي يمكن فيها مواجهة العدو الحقيقي أو ما يخطط له!

القطط الشخصية

هناك القليل من قطط القدس التي يبدو عليها شيء من المهابة، بما يبدو وكأنّه «صدع» في خطها الوراثي اكتسبته من سلاله نقيّة أو نوع أقلّ سوءاً. يظهر جمال القطة وتجدد نوعها في مشية تتسم بكبرياء ولا مبالاة وشيء من الاستقلال. يشبه ذلك تلك القطة التي جاءت يوماً إلّيّ تنشد صحبتي، وكنت قد استأجرت بيتاً صغيراً خارج أسوار المدينة القديمة بالقرب من متحف روكفلر (المتحف الفلسطيني سابقاً)^(١).

(١) المتحف الفلسطيني هو المكان الذي عمل فيه والدي حتى عام ١٩٤٨، ويجب أن أذكر أنّني أدخل البلاد والمدينة التي وُلدت فيها كـ «زائر» يحمل جواز سفر أجنبيّاً، كما يقتضي ذلك أن أقوم باستئجار منزل للعيش فيه، بالرغم من أنّ لعائلي أملكاً فيما يعرف الآن بالقدس الغربية. ولقد أجبرت عائلي المباشرة وأجدادي على المغادرة، ولم =

ففي أحد أيّام الخريف الأولى، دخلت حديقتي قطة ذات لون بني مذهّب وخطوط تتماوج ما بين داكنة وفاتحة، كأنّها نمرة، بسيقان طويلة وعينين بلون العنبر. وبدا أنّها تبحث أكثر عن شيء تأكله، وسعيت لأجد لها بعض بقايا الطعام، إلّا أنّني اكتشفت أنّها تريد ما هو جيّد منه وطازج ودسمه قليل. لقد قرّرت أن تكون هذه الحديقة بيتًا ومأوى هادئًا لها في مواجهة الخطر والفوضى. ربّما استحضرت في ذهنها - بأسلوبها الخاص - فكرة «الشعب» والتي يعبر عنها النشيد الشعبي في الإسبانية القائل: «شعب متّحد، لن يهزم أبدًا» وهذا ما دعاني لتسميتها «ببوليتا» (من كلمة الشعب بالإسبانية). إنّ المرء ليأمل أن يبدي سكّان القدس كبرياءً مماثلة، وأن يقفوا بمزيد من الحزم للمطالبة بحقوقهم.

لقد وفّت «باسمها الحركي» إلى حدّ ما بصورة مختلفة، إذ أنجبت مرّتين خلال شهور قليلة. كانت إحدى عاداتها أن تستلقي على ظهرها وتستدير تجاهي لكي أمسّد معدتها بيدي، وقد لاحظت انتفاخها، ثم أنّها

يسمح لهم أبدًا بالعودة أو استرجاع أملاكهم أو محتوياتها. أصدرت إسرائيل «قانون» أملاك الغائبين عام ١٩٥٠ للسماح للحكومة بالاستيلاء على أيّ منزل أو أرض لمالك (أيّ مالك فلسطيني) يعيش خارج البلاد. وكان معظم الفلسطينيين قد تحوّلوا للاجئين في دول أخرى ومُنِعوا من العودة بعد عام ١٩٤٨، وهكذا كان هذا القانون بمثابة مصادرة في حكم الواقع. يتناقض «قانون» كهذا بطبيعة الحال مع الاتفاقيات الدولية وقرارات الأمم المتّحدة، ناهيك عن تلك المعايير التي استخدمها اليهود ومعهم المنظّمات الصهيونية للمطالبة بأموال وأملاك في أوروبا. وكما هو الحال بالنسبة للمنازل والأراضي التي كان مئات الآلاف من الفلسطينيين يملكونها، فإنّ أملاك عائلتي لم يجر بيعها للإسرائيليين، وهكذا، فإنّ من يشغلونها الآن يقيمون فيها دون إذن أو حقّ قانوني. وفي المناطق التي احتلّت عام ١٩٦٧، أنشأ الإسرائيليون الكثير من المستعمرات على أراض عامّة أو مصادرة، وقاموا بطرد سكّانها من أجل الاستيلاء على أملاكهم خاصّة في القدس الشرقية وذلك باستخدام ذرائع مختلفة. يطبّق قانون أملاك الغائبين نفسه الآن على ممتلكات في القدس الشرقيّة، خاصّة في المدينة القديمة وفي سلوان والشيخ جراح. وجرى أيضًا تطبيق أسباب تتعلّق بـ «الأمن» و«القوانين» على لاجئين في الداخل، وهم فلسطينيون يحملون الجنسية الإسرائيلية لا يزالون يُمنعون من العودة لقراهم الأصليّة في مناطق فلسطين قبل عام ١٩٤٨.

وضعت حملها في شهر آذار. لم ترغب تناول الطعام يوم ولادتها (أظن أن القطط لا تشعر بجوع بعد الولادة لأنها تأكل حبلها السري وتلحق صغارها لتنظيفهم). لم أستطع أن أعثر على المكان الذي خبأت فيه صغارها إلى أن بدأت تلك القطط بالمشي. لم يكن أيّ منها يشبه الأم، وكانت إحداها، على الأخص، غريبة وقيمة الشكل وقصيرة. وحين عدت بعد عطلة صيف، لم أجد أيًا من صغارها في المكان ولا بد أنها قتلت جميعًا. كانت القطّة الأم ما تزال في الحديقة، وقد استقبلتني كأنني لم أغب عنها إلا يومًا واحدًا.

لاحظت بعد نحو شهرين انتفاخًا آخر في بطنها، وبدا ذلك غريبًا بعض الشيء، وتساءلت في نفسي عمّا إذا كان هذا الحمل السريع هو ردّ فعل لفقدانها صغارها في المرّة الأولى! وفي شهر تشرين الأوّل، وضعت ثلاث هريرات في بقعة مفتوحة نوعًا ما وهي تجويف في جذع شجرة توت قديمة. كان الخريف ينذر بمزيد من الأمطار، ولعلّها ظنّت أنّ المطر سيهطل بعيدًا عن ذلك المكان، أو ربّما شعرت بأمان كافٍ تركت معه صغارها بحيث يمكن رؤيتهم. ولقد سمحت لي في هذه المرّة بلمسهم، وقامت بعد ذلك بنقلهم من مكانهم مرّتين، ربّما لأمر يتعلّق بالنظافة أو اتقاءً لخطر متوقّع. كانت البقعة التي اختارتها في إحدى المرّتين عميقة تحت شجيرة روزماري (إكليل الجبل)، وهو مكان كان يستحيل تقريبًا رؤيته أو الاقتراب منه. ولقد أشارت لهم بالخروج بمواء مميّز النبرة. بقيت اثنتان من القطط الوليدة على قيد الحياة، وكانت إحداها بيضاء تمامًا تتوسّطها بقعة صغيرة بنية اللون، وكانت نسخة بائسة عن أمّها، جميلة المظهر لكنّها غير جذّابة. أمّا الأخرى، فكانت شعّاء وبارزة العظام مع بقعة من اللون الأبيض على صدرها، أمّا العينان فكانتا مخضرتين.

اختفت القطّة الأم ذات يوم، ومرّ يوم آخر دون أن تظهر، وبدا القلق على وليدتيها اللتين كانتا تبكيان وتتحركان بحثًا عنها. وفي اليوم الثالث، رأيت صبيًا في العاشرة من عمره يسير في الشارع أثناء توجّهي للمنزل،

فتوقفت لسؤاله عنها، وكان يعرف القطة وذكر لي وصفًا لها، ثم أخبرني أنّ سيّارة دهستها عند تقاطع بالقرب من أسفل التلّ. وقال بأنّه حملها ووضعها في حاوية للقمامة. وبعد فترة وجيزة، سمحت القطّتان الصغيرتان لي بلمسهما.

ما حدث فيما بعد كان نوعًا من الدراما المصغّرة، فقد كانت القطة البيضاء أقلّ من خمسة شهور حين بدأت القطط الذكور في ملاحقتها، ثم إنّها دخلت في الدورة النزويّة. حاولت حمايتها ممّا كان شبه اغتصاب، خاصّة بعد أن ضربها على عنقها قَطّ ضخم بَنّي اللون. لم تفلح جهودي الكثيرة. وكانت النتيجة أنّها وضعت قَطّين وقطة، أي أنّ طفلة ولدت أطفالاً صغارًا. لم تتمكّن من رعايتهم أو إخفائهم جيّدًا أو حتى الدفاع عنهم. وفي أحد الأيام، وجدتُ القَطّ الصغير ذا الرأس الكبير ممدّدًا في وسط ساحة المنزل وكانت الأمّ الطفلة تلعق جسده بلسانها وتحاول إنعاشه. ولقد أخبرني أحد صبية الحيّ أنّ صبيًّا آخر أكبر سنًّا دخل الساحة حين كان صغار القطة في الخارج وركل القَطّ الصغير بحذائه، ومن الواضح أنّ ذلك أدّى لكسر عنقه. قمت بدفن القَطّ الصغير في الحديقة تحت شجرة رمان، ووضعت حجرًا كعلامة على مكانه.

تختلف بيئة حياة القطط الحديثة والقاسية كثيرًا عن تلك التي وجدت في مصر القديمة، حيث كان للناس تقليد خاصّ بتحنيط الميت منها ودفنها في مقابر خاصّة بها. لقد تدهور الماضي الخاصّ بالإنسان وعلاقته بالحيوان ليصل لما هو عليه الآن من معاملة للقطط الأليفة منها والمتوحّشة. أمّا القطة الأخرى ذات العظام البارزة فقد حملت ووضعت حملها فيما بعد، لكنني لم أكن هناك لأراها وهي تنشئ أطفالها، أو كيف آل إليه حال تلك الصغار. ولا بدّ أنّها كانت أمًّا حريصة واسعة الحيلة وحامية لأطفالها. وحين عدت بعد عدّة أشهر، ظهرت على جدار الحديقة في ثوان عديدة، وبدأت أكبر سنًّا مهلهلة الشكل، بحيث اختفى بروز عظامها، أمّا عيناها الخضراوان الكبيرتان فكانتا ذاويتين، وظلّت تتبعني على أطراف الجدار وهي تموء بما يشبه النداء.

انكفاء

تبدو القبط بعيدة كلّ البعد عن الطبيعة «المقدّسة» للمدينة، ولقد أنتجت الطوائف الدينيّة في ختام المطاف، وفيما مارس الأفراد والرهبان عباداتهم وأسلوب حياتهم، وضعًا غريبًا يشابه حياة القبط في المدينة. لا أعتقد أنّ يسوع المسيح، رسول السلام، كان يبغض القبط. صحيح أنّ الأناجيل تشير للخنازير والكلاب بأساليب تخلو من المديح، لكن ذلك يظهر فقط في حكايات رمزيّة تعكس الاختلافات الثقافيّة. بالرغم من عدم ذكر القبط، إلّا أنّه ليس من الصعب تصوّر أنّها كانت محبّدة لديه. ويقال بأنّ نبي الإسلام محمّد كان يحبّ القبط ويؤثر واحدة تُسمّى «معزة». وقد ذُكر أيضًا أنّ قطة (وليس من المؤكّد ما إذا كانت معزة أم غيرها) وقد غفت ذات مرّة على كمّ ثوبه وفضّل اقتلاع الكمّ ليتجنّب إزعاجها بإيقاظها!

الشكل ٩ - ٢: قطة تقف عند الإيكول ببليك في القدس



لا يجد الإنسان مثل هذا الاهتمام فيما يتعلّق بالقطط في مدينة الديانات التوحيدية. فإذا ما سار الشخص في أزقة المدينة القديمة ونظر لما هو أبعد من المتاجر السياحية والأماكن الدينية، وتفحص بنظره بنية السكن فيها، فإنّه سيتفهم طبيعتها الانعزالية وانطواءها نحو الداخل. لقد شُيّدت معظم البيوت حول ساحات وسيطة، ويعيش السكّان في شقق سكنية صغيرة تكوّمت فوق بعضها بعضاً، فلا عجب أن يصبح الناس على القطط لطردها بعيداً. هناك بوابة لكلّ مجمع سكني تُغلق بإحكام. يختلف هذا الوضع عمّا هو عليه الحال في مدينة دمشق حيث يجد المرء الساحات مفتوحة بنوع من الرحابة.

يرتبط الكثير من مجمّعات القدس القديمة السكنية بطوائف دينية، ويشبه العديد من الأديرة والكنائس وغيرها من المراكز الدينية (دون ذكر البؤر الاستيطانية اليهودية الضخمة) في المدينة وحولها، والتي تشبه القلاع حيث يخضع الدخول إليها لمراقبة صارمة. لقد تولّد ذلك عبر قرون اتّسمت بسلوك حماية النفس في مواجهة أخطار حقيقية أو وهمية، أخطار تضخّمت الآن تحت الاحتلال نتيجة لخوف متراكم، حيث يتعلّم كلّ فرد أن يحافظ على حياته باتّباع الحذر.

عاش الناس من مختلف الأديان والأعراق معاً في سلام ولكن بحذر لقرون كثيرة في مدينة القدس، وتفاعلت المجتمعات السكانية في ما بينها في الشؤون الاقتصادية وبأساليب اجتماعية لكنّها كانت أكثر محدوديّة. كانوا يحيّون بعضهم بعضاً في الشارع بأدب، وكانوا كذلك جيّراً في متاجرهم يمارسون أعمالهم معاً، بل كانت الصداقة تجمع بينهم، بحيث كانوا يتبادلون الزيارات في المناسبات. ومع ذلك، كان التزاوج فيما بينهم محرّماً ولم يكن باستطاعة أحد أن يبدّل طائفته بغيرها أو دينه من دون أن يؤدّي ذلك لتبعات. لم يتغيّر شيء في المدينة بصورة مفاجئة، إلّا أنّ الشكّ تولّد لديهم في الوقت نفسه نتيجة لحذرهم. كان هناك منافسة وتوتر، حتى فيما بين الطوائف المسيحية، وخاصة حول كيفية تقسيم الأماكن المقدسة. ولقد جرّئت كنيسة القيامة لأقسام من قبل تلك الطوائف، وعُهد لعائلة مسلمة بمفاتيحها الرئيسية

لتجنّب المزيد من الصراع. كان التوتر يتحوّل في أغلب الأوقات لعراك بالأيدي بين الرهبان وأتباعهم. بالإضافة لذلك، كانت أحياء المدينة تحمل أسماء الطوائف المسيحية والمسلمة واليهودية والأرمنية وغيرها.

من الطبيعي أن يكون وجود هذا الخليط الإنساني أمرًا إيجابيًا، ويمثّل ما يمكن أن يكون مجتمعًا مختلط الثقافات وهو أمر مستحسن، ولقد كان كذلك لوقت طويل، إلّا أنّ المدينة وقعت تحت الانتداب البريطاني وتبعه الغزو الصهيوني. وقد أحدث المخطط الكولونيالي صراعًا وانقسامات طائفية، وتبع ذلك احتلال الأراضي الفلسطينية وإعلان دولة إسرائيل عام ١٩٤٨. وفي عام ١٩٦٧، احتلّت القدس الشرقية (وشمل ذلك كافة الاحتلالات الأخرى).

قطط السلطة

تحكم الآن المدينة ذات التنوع السكاني قوّة في ذهنها هدف واحد، فمنذ عام ١٩٦٧ نفّذت إسرائيل وبلديّتها في القدس إجراءات لتهويد الجانب الشرقي منها. ومع القدس الغربية التي تمّ السيطرة عليها عام ١٩٤٨، تمكّن الإسرائيليون بالقوّة من إخلاء كافة المنازل الفلسطينية المشيدة بالحجارة، دون دفع ثمنها. أمّا الآن، فتتبدّى مخططات التهويد في القدس الشرقية في الضواحي الاستعمارية الجديدة التي شُيّدت على أراض مصادرة وبتبرّعات يهودية، بالإضافة للاستيلاء بأيّة وسيلة على بيت هنا أو مبنى شقق سكنية هناك. وقد أحيطت هذه المساحات الاستعمارية بأسياج وحماية مشدّدة، فيما تعلوها أعلام إسرائيلية كبيرة، وصمّم ذلك كلّه لزراعة قلاع مصغّرة داخل وخارج المدينة القديمة. عادة ما تتمكّن المنظمات الصهيونية أو وسطاؤها من اختراع أعذار للسيطرة على مبنى أو السعي وراء فرد أو مؤسسة لبيع ما لديهما من ممتلكات. ولقد حصل ذلك مع بطريركية الروم الأرثوذكس ونفر قليل من ملاك العقارات من المقدسيين، وعادة ما كان يتمّ ذلك باستخدام الحيلة حين يعثر النظام الصهيوني على الحلقات الأضعف. كان أمرًا طبيعيًا أن تكون هناك أحياء متنوّعة في القدس القديمة. وما حصل بين عامي ١٩٤٨

و١٩٦٧ كان فجوة تاريخية في استمرارية الحي اليهودي، على أن توسيعه على حساب الآخرين وجعله أكبر حجمًا بكثير ممّا كان عليه، واستخدام قوّة مطلقة لتدمير حيّ سكني فلسطيني لإنشاء ساحة أمام حائط البراق (الحائط الغربي أو المبكى كما يزعم اليهود) أمر آخر. لقد استولت إسرائيل على منازل في ما كان يومًا أرضًا حرامًا، ونشرت وجودها في سلوان والتلّة الفرنسيّة في القدس، ثم قامت بتوسيع حدود المدينة ببناء مستعمرات ضخمة لزيادة عدد السكّان اليهود، ومنها جيلو ومعاليه أدوميم. . وعملت على فصل المدينة عن امتدادها الطبيعي في الضفّة الغربيّة. وضعت السلطات الإسرائيليّة أيضًا سياسات تزيد من صعوبة حياة المقدسيين غير اليهود في مدينتهم بهدف تشديد الخناق على وجودهم فيها، وذلك في محاولة لتهويد المدينة بالقوّة. إنّها عمليّة زاحفة متعدّدة الجوانب ويتواصل تنفيذها مستهدفة الأماكن المقدّسة والأسماء (كما بحثت ذلك في فصول أخرى)، وكما حصل في الحرم الإبراهيمي في الخليل حيث يسيطر متطرّفون يهود على أكثر من ٦٠٪ منه، يتواصل المخطّط نحو المسجد الأقصى وقبّة الصخرة.

الشكل ٩ - ٣: قطة وطائرة



أمّا الخطط التي تستهدف بلدة سلوان التي تقع في الطرف الشرقي لأسوار المدينة القديمة - أو ما يفضّل بعض علماء الآثار الصهاينة تسميته بمدينة داوود - بالرّغم من عدم توافر دليل على الإطلاق على وجودها، وبرغم إجراء الكثير من أعمال الحفريات التي تستهدف البحث عنها، فتلك الخطط تتواصل بشكل حثيث ومخادع. وقد أطلق العنان لمؤسسة تحمل اسم «إيلاد» وتحظى بتمويل ضخم لتنفيذ الأجندة الصهيونيّة والاستعمار والاستيلاء على الأملاك واختراع ذرائع لطردهم الفلسطينيين (كتطبيق قانون أملاك الغائبين لعام ١٩٥٠ على ممتلكات مؤجرة ولا يستطيع أصحابها العودة إليها)، وكذلك تشييد مبان لليهود في مساحات مصادرة - وهو في الأساس إجراء يخرق قوانين الآثار في إسرائيل ذاتها، والتي قد تحظر أعمال «التطوير» في مناطق حسّاسة. تفتقر الاحتجاجات ضدّ تلك المصادرات وغيرها من الخطط الصهيونيّة للتمويل، وتُركت لمنظّمين محليّين وشباب لا يمتلكون عدّة كافية لمجابهة حملات منظّمة كهذه. يُستخدم علم الآثار أو يُستغلّ لدعم مخطّطات هذه الأنشطة الشريرة، ومثال ذلك حين أعلنت صهيونيّة تعمل في الحفريات الإسرائيليّة (بتمويل من أصحاب أموال صهاينة في نيويورك ينتمون للجناح اليميني) «العثور على قصر الملك داوود» بالرّغم من اعتراضات آخرين في إسرائيل (انظر موقعهم الإلكتروني www.alt-arch.org) وفي تجاهل للمعايير الأخلاقيّة وتلاعب بالمعلومات. اعثر على هيكل أو كومة حجارة ولا تقدّم أيّ دليل وسمّه كما تشاء ليتناسب مع أيّ ادّعاء^(٢)!

في وضع كهذا مثقل بالخداع، تتعرّض العلاقات الإنسانيّة للتصدّع،

(٢) ترتبط نتائج اكتشاف ما، لا أساس لها على الإطلاق، بأفكار خياليّة مسبقة أعطيت صبغة تاريخيّة، ويعلن عنها كذلك بصورة بارزة دون أيّ إثبات (كما ورد في مقال ستيفين إيرلاندر Erlander بعنوان «لقد عُثر على قصر الملك داوود، كما يقول عالم آثار» والذي نُشر في صحيفة نيويورك تايمز). إنّ «اكتشاف» مدينة داوود بأكملها هو اختلاق، فمن حيث الدليل، رُفضت ادّعاءات إيلات مائير من قبل عدد من المتابعين، وقد لخص بوب بيكنج (Bob Becking) ذلك بصورة حسنة (١١ - ١٢).

وتُحوّل المدينة التي كان يمكن أن تمثّل نموذجًا للتنوّع الإيجابي لما يشابه مجموعة غريبة لمواليد قطة تضاعفت آلاف المرّات. لقد عملت آليّة السيطرة في النظام الإسرائيلي ومخططاته التهوديّة على توسعة عزلة أجزاء المدينة وتفتيت هويّاتها. إنّهُ كيان هجين يمسك بالسلطة وينتحل صفة سلالة نقيّة بحيل ميكيفيليّة لتشديد الخناق والسيطرة على شعب يتّصف بتنوّعه، بحيث يتحوّل أقصى اهتمامه للتركيز على الحفاظ على حياته الآنيّة لا تنمية مصلحة جماعيّة أكثر اتّساعًا. ربّما، في ظلّ ظروف كهذه تتسم بالشراسة، تتمكّن القوّة الظالمة من مواصلة نجاحها لفترة من الزمن في تحطيم صلات الحياة بين الناس وفي تحويل الانتباه عمّا تقوم به، لكنّه لا يبدو من الممكن أن تتمكّن من النجاح في هدفها، طرد شعب يرتبط بأرضه من الوجود.

الفصل العاشر

أسماء الأماكن : نظرية جديدة

يطرح هذا الفصل تساؤلات تتعلق بتفسير دوافع تلك الإجراءات المتسارعة لإعادة تسمية الأماكن القديمة والحديثة من قبل الحركة الصهيونية، وما فعلته إسرائيل في فلسطين بطرق لا يمكن وصفها إلا بأنها عملية بغیضة جرى اختلاقها بنوع من الغطرسة. ويتضمن الفصل موجزاً للاهتمام الغربي بموضوع التسميات وتحليلاً للقضايا اللغوية ذات الصلة، كما يقترح نظرية جديدة حول كيفية اتصال أسماء المدن الحالية بتلك القديمة.

عادة ما تنمو أسماء الأماكن بصورة طبيعية بمرور الزمن كجزء من ثقافة، وتنشأ كاستجابات من قبل سكان منطقة دائمين للبيئة التي يعيشون فيها وصفاتها المميزة، وكجزء من تجربتهم المعيشية. تتطور هذه العملية من دون أمر مفروض أو مفاجئ، إلا حين ترغب قوة، عادة ما تكون استعمارية أو ملقنة لعقيدتها، في التأكيد على هيمنتها بتغيير المواقع الطبيعية لشعب وما يحدّد علاقته ووجوده بها. لقد كان هناك حالات عبر التاريخ جرى خلالها فرض أسماء جغرافية، ومن ذلك ما فعله الرومان في إمبراطوريتهم والإنجليز وغيرهم من سادة الاستعمار واللجان الجغرافية، وكذلك ما فعله الموظفون السوفييت في جمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقاً، والفاشستيون في إيطاليا،

وما نفّذه وما زال ينفّذه الصهاينة في إسرائيل والأراضي الفلسطينية المحتلة الأخرى.

إنّ لعملية «التسمية وإزالة التسمية» التي تقوم بها إسرائيل في فلسطين تاريخاً هو الأكثر غرابة ويتّفق مع ما وصفه دي. إيتش. لورنس (D.H. Lawrence) عن إيطاليا الفاشستيّة في كتاب الرحلات «الأماكن الأثروزيّة» (٤٤). لقد تولّت الحركة الصهيونيّة تطبيق هذه العملية بهدف تحويل خريطة فلسطين لخريطة عبريّة قبل وبعد إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨. وبينما تشترك هذه العملية مع الكثير ممّا فُرض من إجراءات استعماريّة واستبداديّة في أماكن أخرى، إلّا أنّها ليست كغيرها من حيث ما وصلت إليه استراتيجيّاتها الماكرة وأفكارها المضلّلة وأدّعاءاتها المخادعة، والتنفيذ الخبيث في أوسع مدى لكلّ ذلك. تأخذ عملية تسمية الأماكن في فلسطين وإسرائيل طابعاً غير مألوف، ففي حين أنّ المنظّمين الصهاينة لم يكونوا من سكّان فلسطين الأصليين، فقد نسبوا ذلك لأنفسهم في نظام ادّعاءاتهم في الوقت نفسه الذي أنكروا فيه الصفة الأصليّة على السكّان، الذين صاغوا الأسماء في الأصل أو واصلوا القيام بذلك عبر آلاف السنين، ومن هؤلاء غالباً ما أخذ الصهاينة أسماء الأماكن لترجمتها أو تعديلها. وبهذه الطريقة ما كان يمكن أن تكون حالة واضحة من تطبيق الاستعمار، فإنّه جرى تحويلها لتبدو على أنّها حالة استرداد وطني شرعي.

أسماء الأماكن وأهمّيّتها الرئيسيّة

إذا كان هناك من موضوع واحد يمكن من خلاله التقاط جوهر الصراع في فلسطين وإسرائيل، فهو هذا الموضوع، إذ إنّّه يلخّص الكثير من الصيغ والتعقيدات الجارية. يتعلّق ذلك بمسائل عدّة منها ممارسة السلطة والشعور بالاستحقاق، ثم بمزاعم في نظام الادّعاءات الصهيونيّة واستراتيجيّاته الاستعماريّة، وردّ فعل من قبل من هم مستعمرون، والاستحواذ بتنوّعاته الشائنة، بالإضافة إلى استخدامات وتجاوزات في التاريخ والتقاليد والأديان.

من الصعوبة بمكان سدّ الثغرات للعثور على وجهات نظر بديلة في مواجهة نشر اختلاقات تراكمت عبر ما يزيد عن ألف وسبعمائة عام في العقل الشعبي والادّعاءات الدينيّة وما تتضمنه البحوث من أفكار. لقد جرى إخضاع أسماء الأماكن في «الأرض المقدّسة» أكثر من غيرها لخليط من التطوّرات التي يصعب تعقّبها، ومن ذلك: تسميات قديمة وأخرى طبيعيّة حديثة من قبل السكّان المحليّين، وإجراءات قسريّة من قبل قوى مختلفة في الماضي، ونقل شفهي وآخر في النصوص الدينيّة، وتأليف نظريّات من قبل علماء توراتيين لديهم حماس لتحديد الأماكن، وأخيراً مخطّطات من قبل لجان تتولّى تسميتها.

هناك، إلى جانب المدن والبلدات المعروفة، آلاف أسماء الأماكن في فلسطين والتي تطوّرت تدريجيّاً عبر القرون وآلاف السنين، وهي أسماء لقرى وتلال وأودية وجداول وغير ذلك من المعالم الجغرافيّة. ولقد نمت تلك الأسماء من خلال عمليّة طبيعيّة وتدرجيّة إلى أن بدأ مشروع إعادة التسمية الصهيوني عام ١٩٢٠، والذي برز فيما بعد بصفة رسميّة من خلال لجان خُصّصت لهذا الغرض، ومهّدت الطريق لإتمام خريطة عبريّة لإسرائيل عند إنشائها عام ١٩٤٨. جرى استخدام هذه الأسماء بصورة رسميّة بعد هذا العام، ثم إنّها فرضت على باقي أرجاء فلسطين في أعقاب احتلال الضفّة الغربيّة والقدس الشرقيّة وغزّة عام ١٩٦٧، مع أنّ نسبة ضئيلة من المدن والبلدات القديمة والمواقع الجغرافيّة يمكن ربط أسمائها بروايات توراتيّة. وكما أوضح أدناه، فقد جرى تلفيق الغالبية العظمى من التسميات الأخرى وتغيير الأسماء للعبريّة باختلاق اعتباطي لسياقات توراتيّة، أو من خلال «ترجمة» أسماء عربيّة للعبريّة لمعالم طبوغرافيّة ذات نشأة محلّيّة، وتسم بطابع الوصف دون أن يكون لها أيّ ارتباطات دينيّة أو تاريخيّة.

ليست عمليّة التسمية الصهيونيّة هذه مصطنعة فقط، بل هي ادّعاءات لغويّة وتاريخيّة تنطوي على مغالطات جرى اختلاقها لتتلاءم مع نظام مزاعم يهدف للحطّ من شأن اللغة العربيّة والأصالة والحقوق الوطنيّة الفلسطينيّة،

وهي عملية ليس لها علاقة بتقاليد الأقلية من اليهود الذين سكنوا فلسطين قبل أن يظهر اليهود الأوروبيون في المشهد ومعهم لجان التسمية الصهيونية. إذا كان بالإمكان فصل وحل القضايا المتعلقة بأسماء الأماكن في فلسطين وإسرائيل، فإن ذلك قد يحمل إمكانية استعادة قدر من العدالة. فهل يمكن إيجاد حلّ وسط يمكن من إعادة رسم الخرائط مرة أخرى من أجل استعادة منظور تاريخي أكثر دقة؟

نظريّة جديدة: أيّ الأسماء أقرب للأصليّة منها؟

يجد المرء حين ينظر في خارطة غربيّة أو إسرائيليّة لفلسطين أو إسرائيل، سواء كانت تاريخيّة أو سياحيّة، أسماء مدن مثال «أشكيلون» و«عكو/ أكر» و«يافو»، وفي خارطة عربيّة، فإنّه سيجد تلك الأسماء على أنّها عسقلان وعكا ويافا. من الواضح أنّ هناك اختلافات بارزة في حروف العلة والحروف الصامتة في أسماء كهذه، والفروقات أكبر في أسماء أخرى. لا ينتج ذلك فقط عن اختلافات في اللغة أو التدوين (أو سوء التدوين)، بل أيضًا عن أصول وأنواع نقل متشعبة. فأيّ الأسماء أكثرها صحّة وقدمًا؟

ليست الإشكالات اللغويّة فقط هي التي تزيد الأمور تعقيدًا في هذا الصدد أكثر من أيّ مجال آخر، ولكنّ الخلاف الأكثر إلحاحًا الذي بدأه العلماء التوراتيون الغربيّون واستمرّ من قبل المنظرين الصهاينة ولجان تسمية الأماكن، هو في عملهم على استعادة الأسماء «الأصليّة»، بالرغم من أنّهم دومًا حاولوا استخدام العربيّة لتحديد مواقع غير معروفة. لقد زعم أنّ اسمي «أشكيلون» أي عسقلان و«عكو» أي عكا وغيرهما ممّا جرى تغييره هو عودة للأسماء التوراتيّة والأكثر قدمًا. لقد جاء كلّ من اسم «أشكيلون» و«عكو» أو «أكو» من خلال تقليد في التدوين، والذي أدّى لتحريف الكثير من مخارج الحروف ولقي قبولاً في الاستخدامات الغربيّة واليهوديّة. إنّها، بكلمات أخرى، إعادة إسرائيلية لتهجئة مختلفة وهي تحزّريّة وبالية في واقع الأمر أكثر منها أسماء أصليّة، وقد تمّ وضعها على الخريطة كأدوات لإعادة تسمية

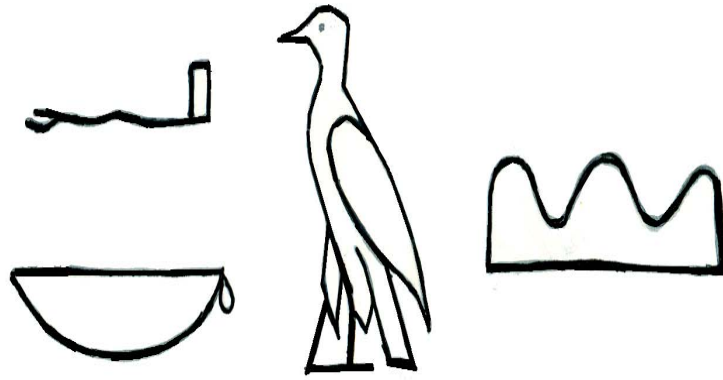
تهدف للمحو والإزالة والاستحواذ. تدّعي المزاعم الصهيونية أنّ الصيغ العربية هي الأحداث من الناحية التاريخية، وأنّها نشأت في أعقاب الفتح العربي الإسلامي عام ٦٣٨ من التقويم العام والذي أدّى - بحسب زعمهم - لتغيير أو «تحريف» أسماء أماكن، وكأنّ اللغة العربية هي لغة أجنبية وغريبة عن منطقتها.

تفترض النظرية الجديدة التي أطرحها في هذا المجال ما يلي: (١) ما يزال بعض أقدم الأسماء في حفظ جيد بالعربية نظرًا لقربها اللغوي من معظم اللغات الإقليمية الأكثر قدمًا وتواصلها معها، ممّا يسمح بالطبع لنموّ وتغيير طبيعي وتدرجي. (٢) إنّ الأسماء الأجنبية، اليونانية أو الرومانية مثلاً، هي فقط التي تمّ تعديلها في اللسان «العربي» أو المحليّ مع تحولات كبيرة في المخارج، وهو أمر من الطبيعي أن يحدث. (٣) تختلف القضايا المتعلقة باللغويات وأسماء الأماكن القديمة بصورة بارزة عن السياسات والممارسات الإسرائيلية التي تهدف لوضع خارطة عبرية. (٤) ومع الإقرار، بحكم الضرورة، بأنّ العربية هي المصدر الحيّ من قبل جغرافيين توراتيين بل وصهاينة، فإنّها تحتاج لتقدير أكثر اكتمالاً لدورها المتواصل والحافظ لمكوناتها.

ولتوضيح ذلك، فإنّ أسماء المدن نفسها والتي زُعم أنّها الأحداث من الناحية التاريخية (أي تلك المستخدمة بالعربية كعسقلان وعكا) هي أقرب بكثير للأسماء الأصلية التي وجدت في الهيروغليفية التي يعود تاريخها لما يقرب من أربعة آلاف عام، وكما ورد في المصادر المصرية وبعد ذلك ببضع مئات من السنين في الخطّ المسماري في مراسلات تلّ العمارنة وفي غيرها من السجلات القديمة، حيث نجد اسم عكا يبدأ بالحرف الحلقي «ع» (كرمز في الأبجدية الصوتية الدولية) وينتهي بحرف «ا» وفيما عدا بعض الإبهام في مخرج الحرف الأوّل من اسم «عسقلان»، فإنّه يواصل الحفاظ بوضوح على خصائص أخرى بالعربية، ومثال ذلك حرفا السين والقاف في صيغته الأقدم وفي العربية الحديثة. لم يتغيّر اسم عكا (Akka) كما صانته العربية لأكثر من

أربعة آلاف عام. وهكذا، يمثّل اسم المدينتين وغيرهما أفضل حفاظ على الأسماء الأصليّة منه في الكتابات التوراتيّة أو التفسيرات أو في عمليّة النقل الغربيّة.

الشكل ١٠ - ١ : عكا بالهيراوغليفيّة^(١)



إنّ الدليل واضح للغاية، وما يثير الدهشة هو إغفاله أو بالأحرى تجنّبه من قبل علماء توراتيين، وعلى الأخصّ، في الوقت الحالي، من قبل منظرين إسرائيليين. ومن أجل الإبقاء على أفكار قديمة وتطبيق لغويّات صهيونيّة وصياغة بعض الادّعاءات، يجد المنظّرون أنفسهم في خضمّ كثير من التناقض والمنطق المعكوس، ومن الواضح أنّهم يغضّون الطرف عن دليل يبدو واضحاً أمام أعينهم. تعتبر تلك القضايا حاسمة من ناحية أخرى، إذ لا يملك الجغرافيون والمؤرّخون العرب والفلسطينيون نظريّة مضادّة، أو يكرّرون في واقع الأمر بعض الصيغ والأفكار التي تبدو على أنّها تتّفق، دون قصد منهم، مع ما يؤلّفه الصهاينة من نظريّات. وفي المقابل، فإنّ الجغرافيا

(١) نُقلت الرموز من قاموس الهيراوغليفيّة المصريّة (Budge) ونقرأ من اليسار ثم أسفل وإلى اليمين، والعلامة على اليمين ليست قسمًا من الاسم وتعني «مدينة أجنبيّة».

التوراتية (أصبحت فيما بعد أسماء المواقع الجغرافية الصهيونية) هي حقل شديد النشاط ينتج بحوثاً ذات مظهر أكاديمي وتحركها أجندة عمل معينة.

ذكر مصدر صهيوني عبارة «عكو، أو عكا الكنعانية» من دون أن يلحظ بالطبع التطابق الدقيق في الاسم بين العربية والكنعانية (Ahituv 48). يورد شموئيل أهيتوف هذه الأسماء القديمة بصورة دقيقة تقريباً كما أصفها، ربّما لأنّه أجبر على توخّي الدقّة في أطروحة الدكتوراه التي أعدّها، إلّا أنّه يصرّ على إدراج اسمي «أكو» و«أشكيلون» بصورة رئيسيّة، بالرغم من أنّ ذلك يتناقض بوضوح مع المصادر المصرية الأصلية للأسماء «الكنعانية» التي يشير إليها. وفي حالة اسم عسقلان/أشكيلون فإنّ الصيغة العربية تبدأ بحرف «ع» ويرد حرف «ق» في المقطع الثاني و«الألف الممدودة» في المقطع الأخير، وفي الاستخدامين الغربي والعبري، يخلو الاسم نفسه من الحرف الأوّل الحلقّي «ع» ويتغيّر حرف «س» ليصبح «ش» ثم تنقلب «ق» - لاستخدام أسهل - لحرف «ك» في الوسط ثم يبرز حرف «و» في المقطع الأخير. ومع شيء من عدم الوضوح في المخرج الأوّل للإسم، إلّا أنّ العناصر الأخرى في اللغة العربية الحالية تظهر حفاظاً على ما جرت الإشارة إليه في المصادر المصرية القديمة.

وفيما يتعلّق بمسألة حروف العلة، ومع بعض الاختلاف مع مصادر قديمة مدوّنة، تظهر أسماء عسقلان (كما يذكرها أهيتوف، ٦٩ - ٧٠) على أنّها «عسقلانا/عسقلنا/عسقلانا»، لكن يويّيل إلتيزور (Yoel Elitzur) يدوّن الاسم بحرف «إ» في أوّله، وهو ما يُفسّر بتأثير النقوش الهيروغليفيّة على تسجيله بتلك الصيغة، ويعمل على إدخال حرف «ك» بدلاً من «ق» وهو خطأ واضح، إلى جانب خطئه في ما نقله من تدوين أهيتوف (١٢١). يورد إلتيزور مثل هذا التفسير الملتوي والمراوغ في محاولة لتأكيد صحّة حرف العلة في المقطع الأخير من اسم «أشكيلون»، والذي يميل في الواقع لدعم الصيغة العربية. وفي بعض الحالات ومنها ما يتعلّق باسم عسقلان (والذي غالباً ما سجّل باستخدام الألف الممدودة في مصادر سبقت وصول الإسلام)، فإنّه يفسّر وجود حرف الألف الممدودة (a) في اسم عسقلان العربي لكونها

«كانت معروفة للعرب منذ القدم بسبب شهرتها كمدينة وميناء في الجنوب، وبذا، فإنَّ الاسم بقي في المفردات العربيّة مع استخدام اللفظ السامي القديم» (٤٤، ١٢٣). بالرَّغم من أنَّ تشديده على حرف العلة هذا، وليس على الحروف الصامتة الأكثر وضوحًا، مشكوك فيه، فإنَّ «دوام استخدام الواو الممدودة (o) هو افتقار صارخ للدقّة وغير مدعوم بالنقوش». (مع الملاحظة أنَّ o في العبري تختلف عن u). ومع أنَّه يرغب في الإصرار على «الواو الممدودة» بالإضافة لتحريفات أخرى في العبريّة والتلميح باستمرار لـ «الفتح العربي»، فإنَّ إلتيزور يورد أمثلة قديمة لحرفي «ع» و«الألف الممدودة» بما في ذلك استخدام الأخير في المقطع الأوّل من اسم مدينة يافا، وذلك من بين أمثلة أخرى يسوقها من «مرحلة ما قبل العرب» (٤٤، ٤٥).

يكرّر الكاتب محاولته نفسها لتفسير استخدام «الواو الممدودة» عند تغيير اسم عكا لاسم «عكو» أو «أكو» العبري. كان لا بدّ له من أن يعترف في البداية أنَّ اسم عكا يظهر «حفظًا مثاليًا لكافة العناصر» (١٦٥)، أي عناصر موجودة في العربيّة. وبدلًا من ذلك، فإنّه يستمرّ في محاولة إظهار أنَّ «الواو الممدودة» (o) في نهاية الاسم العبري موازية لحرف الألف الممدودة (في القوائم المصريّة) وحرف «و» في مراسلات تلّ العمارنة ممّا يخالف دليل الاتّساق الذي يورده بين المصريّة القديمة والصيغ اليونانيّة. جدير بالاهتمام أيضًا أنَّ حرف «ي» (e) في نهاية الاسم في الأوغاريّة والفينيقية واليونانيّة لا يزال ينعكس في اللفظ العربي الفلسطيني الأكثر عاميّة لاسم المدينة مقابل حرف الألف الممدودة في نهايته. ومع أنَّ إلتيزور يصرّ على أنَّ العرب كغزاة في القرن السابع غيّروا لفظ الكلمات من دون أن يعلّل ذلك بأنّه نقل طبيعي محلي لها، فإنّه يناقض نفسه ويقول: «وهكذا، يستطيع المرء أن يخمّن أنَّ بعض المتحدّثين (باللغة) استمروا في استخدام هذا اللفظ (الألف الممدودة في المقطع الأخير من اسم عكا) والذي ورثه العرب عنهم فيما بعد» (١٦٦).

بالنسبة لأسماء مدن أخرى، هنالك تفسيرات بديلة تدلّ على تواصل اللغة العربيّة مع اللغات القديمة. مثلاً اسم أريحا يمكن إرجاعه بدلاً من

التوراتي «يرىحو» (إله القمر) إلى كلمة «ريحة» بمعنى عطر أو أريج في عدة لغات قديمة وفي العربية. وبالنسبة لكلمة «بيت» في العديد من الأسماء مثل بيت لحم (بيت الإله لحم) وبيت دجن (بيت الإله دجن) وبيت جالا وغيرها، فإن النصوص المصرية القديمة والأكدية تؤكد لفظها «بيت» وليس الشائع في الغرب وإسرائيل «بث» (Beth-)، كما أن «دجن» (Dajan) مثلاً أقرب إلى الأصلي من النقل المشوّه «داغون» (Dagon) في اللغات الغربية وفي العبري.

من ناحية أخرى، هناك فراغ أكاديمي تقريباً في البحوث الفلسطينية والعربية في هذا الحقل وغيره مما يؤدي لنمو مفاهيم استعمار ذاتي. هناك جهود تظهر بشكل قوائم وثائقية، والتي بالرغم من كونها شاملة، إلا أنها لا تنطوي إلا على القليل من الأحكام النظرية أو قد تخلو منها، كما هو الحال في مجلد نشرته مؤسسة الدراسات الفلسطينية من تأليف شكري عراف. ويتبنى منهاج التاريخ الفلسطيني، كما أوضح ذلك في الفصل الثامن، معلومات ليست مختلفة عما يراه المرء في الكتابات الصهيونية حين يتعلّق الأمر بـ «التاريخ» القديم أو أصل أو معنى الأسماء. مثال ذلك أن الكتب المدرسية الفلسطينية تدرج «عكو» على أنه الاسم الأصلي بدلاً من «عكا»، وكما يفعل ذلك باحثون آخرون (ومنهم محمد شراب)، كما تُذكر أريحا على أنها «يرىحو» في إشارة لآلهة القمر (نايف أبو خلف وآخرون، ٦)، وهو الاسم الذي يذكره باحثون توراتيون وصهاينة (بدلاً من استخدام الاسم المنطقي القديم «ريحة»، وهي كلمة ما يزال معناها عطر أو أريج بالعربية). وفي رسائل متبادلة عبر موقع الفيسبوك، يستشهد كاتب فلسطيني بمؤرخ فلسطيني في التأكيد على أن «أشكيلون» هو الاسم الكنعاني الذي جرى تعريبه في أعقاب الفتح الإسلامي، أمّا قائمة محمد شراب فتحتوي على اسمي «أشقلون» و«عكو» على أنها الأسماء الأصلية (١٧٠، ١٧١). ويرد في البحث في قائمة شكري عراف «أكّا» و«أكّي» على أنهما أقدم الصيغ الموثقة (٤٧١).

إنّ النظرية المقترحة هنا هي جزء من محاولة لتصحيح السجل التاريخي ومقاومة الهيمنة الأكاديمية الصهيونية والغربية عبر عدة عقود. وهي أيضاً محاولة

أخرى لتقديم اتجاه مختلف لأسماء المواقع الفلسطينية من أجل غاية فلسطينية. لقد كان لأسماء المواقع الفلسطينية المحلية تاريخ طويل من التطور الطبيعي والنقل المألوف والاستمرارية في الطبيعة والبيئة مما أضفى عليها جوانب ملهمة. وبالمقابل، فإنّ الأسماء كما نقلت في التقليد التوراتي المقيّد بالتدوين، أو تلك التي فرضتها إسرائيل فيما بعد أو اخترعتها لجان لتتلاءم مع هذا التقليد، تعكس التقلّبات الناتجة من انعزال اللفظ عن المحيط اللغوي الطبيعي والترجمة المشوّهة وكتابة اللغة بحروف لغة أخرى. يمثّل التطبيق القسري لاستخدام تلك الأسماء محوًا استعماريًا مدروسًا لجغرافيا البلاد الأصلية.

هناك حقيقة جوهرية تكمن في كون تنوعات الأسماء العربية صحيحة، بالرغم من بعض التغيّرات الطبيعية، ذلك لأنّ العربية حافظت على المخزون الأصلي لمخارج الألفاظ «السامية» أكثر من أيّ سجلّ، كما أنّها تمثّل استمراريّتها الحقيقية على الأرض.

مغالطات التعميم: أسماء أصلية مقابل أسماء أجنبية

من الأهميّة بمكان ملاحظة أنّ لأسماء الأماكن في فلسطين أصولاً متعدّدة تنحدر منها، لذا فإنّه من المغالطات التعميم باستخدام حجة واحدة حول كافّة الأسماء. إنّه لصحيح، على سبيل المثال، أنّ عملية جرت لتحويل أسماء «أجنبية» للسان العربي، ذلك أنّها فرضت من قبل قوى احتلال أجنبي، وبذا فإنّها عدّلت تدريجيًا بما يتلاءم مع البيئة المحلية. يتّضح ذلك في حالة أسماء يونانية ورومانية وبيزنطية، ومثال ذلك أنّ «نيابوليس» (Neapolis) تحوّلت لتصبح نابلس، و«سيزاريا» (Caesarea) تحوّلت لقيساريّة، كما جرى تعديل «سيفوريس» (Sepphoris) لتصبح صفورية بالعربية. بالإضافة لذلك، أعطيت بعض المدن الهامة تسميات في المرحلة الإسلامية، فإسم «جيروساليم» أي أور سالم أضيف إليه «القدس»، وكذلك اسم حبرون الكنعاني الذي تحوّل ليصبح مدينة إبراهيم الخليل. تتعارض تلك التسميات الحديثة نسبيًا مع الحفاظ على أكثر الأسماء قدمًا في العربية

وتطوير أسماء جديدة من قبل السكّان لأماكن ومعالم جغرافية في الأرض،
إلا أنّ تعريب أسماء أجنبية هو علامة تكيف أصلية وطبيعية أكثر من كونها
قانوناً ينطبق على مجمل غيرها وعلى الأخصّ الأسماء الأكثر قدماً.

وفي حالة الأسماء الأصلية القديمة قبل آلاف السنين، فما تغيّر من
الصيغ المكتوبة والمنطوقة في العربية إلّا القليل عمّا كانت عليه في الأصل.
ليست العربية اللغة الأمّ الإقليمية فقط التي كانت قريبة من اللهجات والألسنة
المجاورة، بل أصبحت في نهاية الأمر استمراراً حياً وامتداداً طبيعياً للغات
الأقدم تاريخياً حين أصبحت مغمورة. لا يمكن النظر إليها (للعربية) على أنّها
حدوث عرضي أو لغة أجنبية أصبحت مهيمنة وأدّت لتحريف أسماء أصلية،
كما يريد الصهاينة أن يروها. فإذا كانت الأسماء قد تطوّرت، فإنّ التغيّرات لم
تكن مفاجئة بل كانت تعديلات طبيعية لم يجر فرضها، كما حصل في إعادة
تسمية الأماكن من قبل الرومان أو الفاشستيين أو الصهاينة. لم تكن هناك
حاجة أو دافع لتغيّرات قويّة في الأصوات اللغوية أو غيرها في العربية. هذا،
وتُظهر بعض أسماء المدن الأخرى في المنطقة الميل نفسه لحفاظ العربية عليها
تماماً تقريباً، كما عرفت قبل ثلاثة أو أربعة أو خمسة آلاف عام، ومثال ذلك
مدينتا دمشق وصور وغيرها كثير. وفي جميع هذه الأماكن الواقعة في أجزاء
من المنطقة كانت التأثيرات «العربية» الإسلامية متشابهة بعد عام ٦٣٨ من
التقويم العام. من ناحية أخرى، فإنّ تفسير الفروق في نقل أسماء أخرى ممّا
ذكر أعلاه ينطوي على أمور لغوية تخصّ العربية والعبرية، بما في ذلك
تحوّلات في حروف العلة في التخمينات العبرية ومنها $a - o$, $a - e$ وفي
الحروف الصامتة ومنها q/k , b/v , p/f ، بالإضافة لمسائل تتعلّق بتدوينها في
المصادر الأصلية على النقيض من ترجمة وتفسيرات توراتية وأخرى لاحقة.

وبغضّ النظر عن الكيفية التي ستجري فيها تسوية هذه الأمور اللغوية،
كما سألناها أدناه، فإنّ العامل الأهمّ هو ملاحظة أنّ الأسماء العربية هي
الصيغ المستمرة والطبيعية كما تطوّرت على الأرض، حتى في اعتراف
الباحثين الصهاينة بذلك بصورة غير مباشرة من دون الالتفات لمدى الإسهاب

والتناقضات التي ينغمسون فيها (ومثال ذلك، إضفاء انطباع بأنّ حرف الواو الممدود أصليّ في بعض الأسماء من خلال الاستشهاد بعوامل للتأكيد على ذلك، ومنها ذكر ما أطلق عليه عامل التغيير في اللفظ الكنعاني). يقرّ يائيل إلتيزور، وهو كاتب إسرائيلي حديث في مجال أسماء المواقع الجغرافيّة، بدور «السكّان الأصليين» في مواصلة الحفاظ على الأسماء، بالرّغم من أنّ هويّة هؤلاء السكّان التي لم تحدّد هي على درجة كبيرة من الحساسيّة بالنسبة له قد تحول من دون ذكرهم مباشرة، وهم بمعنى آخر الفلسطينيين (٢).

لا يريد الباحثون الإسرائيليّون والغربيّون بصورة عامّة الاعتراف بأنّ هذا الخليط اللغوي في العبريّة هو بصورة كبيرة نتيجة لعملية نقل من خلال تقاليد دينيّة وأكاديميّة، في وقت كانت اللغة عمليّاً ميتة وبعيدة ومتحجّرة واستخدمت فقط في ممارسات بحثيّة وحاخاميّة تبعها تحريف في الترجمات الأكاديميّة الغربيّة. إنّ تلك المداخلات العلميّة من قبل الصهاينة والغربيين هي ما تعتبر الآن أجنبيّة دخيلة.

مغالطات لغويّة

يحاول باحثون صهاينة وغربيّون، ولكي تكون ادّعاءاتهم أكثر إقناعاً، الحفاظ على صلة وثيقة للغة العبريّة باللغات القديمة الأخرى في المنطقة، كالآراميّة و«الفينيقيّة» والكنعانيّة، مع النأي بها عن العربيّة. ويحاولون في هذا الصدد تطبيق تقارب مضللّ من حيث الصوت والنصوص، إلّا أنّ العكس هو الأقرب للحقيقة.

من الواضح وجود أبجدية عبريّة مربّعة نُقلت عن الخطّ الآرامي المربّع المتأخّر (ما يُسمّى الآرامي الإمبريالي)، إلّا أنّه لا يوجد دليل على وجود لغة أو نصّ عبري «قديم»، أي «عبريّة» أرجعت لماض قديم لربطها بطريقة ما بالترتيب الزمني لأحداث توراتيّة مبكرة. ليس هناك من «عبريّة مبكرة» أو «عبريّة قديمة» إلّا إذا كان هناك من يريد أن يزيّف الأشياء ويستحوذ على «الكنعانيّة» أو «الفينيقيّة» فيما بعد، أو الآراميّة. إنّ الدليل الواضح هو أنّ الأبجدية العبريّة تقتصر على

أسلوب نصّ نقل عن آرامي متأخر في وقت لاحق، وهي حقيقة تمّ إسكانها الآن. هناك، مع ذلك، انكفأت المعلومات الموجودة في بعض المراجع لتعكس نوعاً من المعرفة لاستيعاب مزاعم صهيونية وادّعاءات لغوية تتلاءم معها (من دون استقصاء بحثي جديد، أو قصداً في بعض الحالات). مثال ذلك، الزعم بأنّ أيّ نقش يوجد في موقع جغرافي في فلسطين هو «عبرية قديمة» حتى في حالة تحديده بصورة واضحة على أنّه «فينيقي»^(٢).

إنّ نظام مخارج الحروف في العربية يماثل نظيره في الكنعانية والعربية الجنوبية، وهو ما ينعكس في الثمانية وعشرين حرفاً أبجدياً في اللغات الثلاث، ويمثله أيضاً العدد نفسه في الأوغاريتية في الشمال الغربي من سوريا، فيما عدا أنّ هناك ثلاثين علامة في أبجديتها، ثلاث منها للألف (انظر الفصلين الرابع والخامس). ولكونها اللغة الحية الوحيدة في المنطقة عبر قرون كثيرة، فإنّه يمكن القول بأنّ العربية هي مستودع يحتوي على مخزونات اللغات التي وُجدت في عصور مبكرة. تؤكّد مراجع موثوقة أخرى أهميّة العربية، ومن ذلك ما يقوله كاي: «تحافظ العربية على الأصوات في اللغة السامية الأمّ على نحو كامل تقريباً» (Kay، «العربية»، ٦٦٥).

من ناحية أخرى، كانت العبرية ميّنة أو تُقرأ فقط ككتابة دينية أو علمية، ولذلك فإنّ الكثير من صفاتها تحجّر وبات نطقها تخمينياً، ولقد أتى إحيائها كلغة محكية في القرن العشرين ببعض الخواصّ بحيث اقتضى ذلك الكثير من الاستنباط والاقتباس (بما في ذلك أخذ الكثير من جذور الكلمات العربية: انظر الفصل السابع) وكذلك الارتجال والتخمين لتفعيل استخدامها الكامل. ويميل عدد من خبراء اللغات القديمة إلى الاعتقاد أنّ العبرية التوراتية لا تمتلك عناصر لغة يومية حيّة. ابتعدت العبرية، عند استنباط حروف العلة، عن أصالة وثيقة بلسان «السامية» كما يمارس في لغة حيّة كالعربية، وتأثرت في حالات كثيرة ببيئتها الأوروبية، ويفسّر ذلك الفرق بين لهجة الأشكنازية الرسمية ولهجة

(٢) لمزيد من المناقشة حول الموضوع، انظر: فصول ١، ٥، ٧ حول اللغات القديمة.

السفارديم . يضاف إلى ذلك، أنّ حروف العلة في العبريّة التي تتضمّن مخارج صوتيّة مختلفة «لا تنتمي للمقاطع الصوتيّة الساميّة المشتركة»، كما يذكر إدوارد لينسكي، بل إنّ ثلاثة حروف وهي المقاربة في العبريّة للألف والواو والياء (a, u, i) هي حروف العلة الطويلة المعروفة ذات الأصل السامي الحقيقي (Lipinski، ١٠٧). ينطبق ذلك أكثر على الحروف الصامتة، خاصّة الحلقية منها. هناك في بعض الأحيان من يأتي بنظرية في أنّ بعض مخارج الأصوات في العبريّة توجد في التنوعات اللغويّة الشماليّة الغربيّة الساميّة، أو أنّها نتيجة لما يُدعى «التحوّل الكنعاني» وهو غير ذي صلة ونظرية غير مكتملة. إنّها تعديلات معيّنة عند استنباط ذلك النطق الذي تعرّض لتأثيرات مختلفة، كما هو الحال في حرف o الشائع في العبريّة الحديثة (كما ظهر في تغيير الإسرائيليين لاسم عكا بحيث ينتهي بحرف الواو) وكذلك في حرف العلة «e» أو الياء القصيرة ومثال ذلك في تغيير الإسرائيليين أيضًا لاسم صحراء النقب «Naqab» ليصبح «نيغف» («Negev»)^(٣)، وقد أضافوا في هذه الحالة اختلافًا آخر في النقل باستبدال حرف «ب» بحرف «ف». تتشابه رموز حروف «ف/ب» و«ف/پ» تمامًا في العبريّة، سوى أنّ نقاطًا أُضيفت فيما بعد في تاريخ كتابة العبريّة المشتقة من الآراميّة بعد إدخال علامات إعرابيّة في السريانيّة والعبريّة.

تحافظ العبريّة على اللغات الأكثر قدمًا وهي أفضل صورة لها، كما أنّها سليلتها الطبيعيّة والمستمرّة. ويتساءل المرء هنا عن سبب وجود تلك الأجندة التي تسعى للتقليل من العبريّة وتقليصها كلغة رئيسيّة وتحديدها من حيث أسماء الأماكن وعلاقتها باللغات الأخرى، ونوع الدور الذي اخترعتها لها الصهيونيّة مع بعض الباحثين الغربيين. ولو وضعنا جانبًا كافّة المناقشات اللغويّة حول العبريّة والعبريّة والاستثمارات العقائديّة المعنيّة بأسماء

(٣) هذا على الرّغم من أنّ المصادر الغربيّة واليهوديّة قبل ١٩٤٨ حافظت على الباء (أنظر مثلاً <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11415-negev>، والخطّ العبري من طبريا (التشكيل الماسوري المعتمد توراتيًا) استعمل الباء أيضًا.

الأماكن، فمن الواضح أنّ الممارسات والتقاليد الغربيّة/الإسرائيليّة في تدوين أسماء الأماكن القديمة غير دقيقة كانعكاس لما وجد على الأرض أو ما تثبته أدلّة النقوش والكتابات. إنّ تحطيم عادات خاطئة هو أكثر صعوبة حين يكون نظام الادّعاءات التي يشملها متأصلاً بدرجة كبيرة ومعتمداً على صيغ محدّدة.

تدوين مضلل وفرضيّات مختلفة

إنّ استخدام الحروف العربيّة للأسماء يمثّل مخارج الأصوات والرموز الأقرب للأصليّة، بما أنّ العربيّة تحوي على مخزون شامل لهذه اللغة «السامية». إنّ لديّ شكّاً في تقاليد التدوين التي ما تزال متغلغلة في البحوث، والتي تستند لتقليد سابق في دراسة اليونانيّة واللاتينيّة والعبريّة كضرورة في التعليم الغربي. يعتبر تدوين النقوش الكنعانيّة/الفينيقيّة والعربيّة الجنوبيّة (تحتوي كلّ من اللغتين ٢٨ رمزاً، كالعربيّة الحديثة) والآراميّة باستخدام الأبجديّة العبريّة، ذات الاثنين وعشرين حرفاً، واحداً من تقاليد البحوث الغربيّة والإسرائيليّة غير الدقيقة والاستفرازيّة في آن واحد. وما يُفزع في الأمر هو مدى ما وصل إليه الانتقاص من العربيّة فيما يتّصل بلغات قديمة أخرى وأهمّيّتها في المنطقة في البحوث الرئيسيّة. ما يزال عدد قليل من الباحثين يقومون بمحاولات شجاعة للتأكيد على مدى ما وصلت العربيّة إليه من حفاظ على اللغات القديمة كالأوغاريّة والأكاديّة والكنعانيّة/الفينيقيّة. وغالباً ما يجري تبني مرادف لغوي غير واف، بينما يجري إغفال استخدام مزايا العربيّة في إيجاد احتمالات أخرى.

يقرّر قاموس «العربيّة الجنوبيّة القديمة» من دون أيّ داع وبشكل منقوص ما يلي: «تندرج المعلومات في القاموس وفقاً للأصل ولترتيب الأبجديّة العبريّة، مع إضافات» (ix، Biella)، وحتى باحث مثل نيلز بيتر ليملكه (Peter Niels Lemche) الذي يهدف لفضح زيف الادّعاءات الصهيونيّة يدوّن النقش «الفينيقي» بالأبجديّة العبريّة المربّعة. أمّا المرجع الذي يحمل عنوان «أنظمة الكتابة العالميّة» فيقرّر اعتباطاً وضع رموز حروف

أبجدية أوغاريت الثلاثين، المطابقة تقريباً للعربية، في جدول يحمل «نصوصاً أوغاريتية مع مرادفات بالعبرية» (Daniels and Bright، ٩٢). ويخبرنا المرجع في الوقت نفسه أن «هذا الخط بحروف مسمارية يسجل مخزوناً لمخارج الأصوات هي الأقرب لما وُجد في العربية الكلاسيكية (٢٨ صوتاً تقريباً) منه ممّا عُثر عليه في العبرية التوراتية (٢٢ صوتاً تقريباً)». ألم يكن بالإمكان إيجاد نظام تدوين كامل ودقيق، إن لم يكن باستخدام العربية (والتي لا تزال واحدة من لغات العالم الرئيسية في يومنا هذا)، ففي الأبجدية الصوتية الدولية إذن؟

أبحث أعلاه وفي أجزاء من فصول ١، ٤، ٥، ٧ مشاكل نظام تدوين اللغات القديمة، ف فيما يتعلق بالأصوات اللغوية وحتى حين يكون حرف f هو الممكن، فإنّ باحثين لديهم نزعة معينة يفترضون أنّه حرف p، وبذا فإنّهم لا يتوصّلون لنتائج محتملة للمعنى (ولا علاقة لهذا الأمر بوجود صوت p في بعض اللغات القديمة). إنّ التشابه الدقيق تقريباً بين الأبجدية الأوغاريتية ومفرداتها مع العربية واضح بصورة جليّة لمن لديه بعض المعرفة بالعربية، إلّا أنّ معظم الباحثين (ربّما كعادة أو تقليد) يهتمون استخدام هذه الوسيلة، وبدلاً من ذلك يذكرون تشابهات للعبرية غير دقيقة في ملاحظات أو مناقشات. وبشكل عامّ، فإنّ الأعمال المختصة بأوغاريت وبصلتها الأسطورية بالأديان التوحيدية، من الممكن أن تستفيد من معرفة العربية في فهم معنى كلمات أوغاريتية محدّدة وترجمة بعض المفاهيم الرئيسية، كما أشرح ذلك في الفصل الرابع.

يجد يوهانان أهاروني، وهو من أوائل الجغرافيين الإسرائيليين، نفسه مضطراً للاعتراف بأخطاء في التدوين العبري حين يقول: «لقد خضعت المصادر التوراتية لعملية طويلة من التدوين الكتابي والشفهي... فقد تسلّلت إليها بعض الأخطاء المتعلقة بأسماء الأماكن». وفي الوقت نفسه، ولكي يضيفي أهاروني مزيداً من المصداقية على الصيغ العبرية، فإنّه يأتي بحجّة غريبة تقول بأنّ مشاكل التدوين «توجد بصورة رئيسية في المصادر غير التوراتية خاصّة في المصرية والأكادية منها» (Aharoni، ١٠٠، ١٠٤)، ممّا يسمح له عندئذ بالإصرار

على صيغ أسماء عبرية لمدن على أنها أصلية. تتواصل الممارسات العشوائية والمتحيزة فيما يقوم به غيتين وآخرون في محاولتهم فكّ نقوش عقرون الفلسطينية/«الفينيقيّة». هناك محاولة في مقالتهم، وهو أمر غريب ومثير للسخرية حقًا، تلمح إلى أنّ هناك بعض معالم نصّ في النقوش يطلق المؤلفون عليه «عبري / فلسطيني»، وكما يقولون إنّه مستخدم أكثر بالتأكيد في نقوش أخرى (Gitin وآخرون، ١٣ - ١٤). وفي حالة أخرى لتثبيت العبرية وتقليد لغوي اعتباطي، كما ذكر أعلاه، فإنّ استخدام الحرف الصامت *p* بدلاً من *f* قد يؤدي لاستنتاجات خاطئة (هناك رمز واحد لهذين الحرفين في العبرية فيما عدا إضافة علامة النقطة في وقت لاحق)^(٤).

وكما أوضحت في فصول سابقة، فإنّ استراتيجيّة المبالغات تخترق التعامل مع العبرية في ما يتعلّق باللغات القديمة. وغالبًا ما لا يجري تعريف اللغات على أنّها فقط كنعانية أو أوغاريتية أو آرامية أو عبرية، ولكن تستخدم الواصلة بطابع استحواذي مع كلمة «عبرية» في البداية، وبهذا تصبح اللغات إمّا «عبرية - آرامية» أو «عبرية - كنعانية» أو «عبرية - فلسطينية» والأخير ربّما الأسوأ (السيطرة على نصوص «العدوّ»!). ليس الهدف من ذلك فقط تأسيس العبرية على أنّها هي ذاتها قريبة من اللغات القديمة الأخرى، ولكن لإعلائها وتوسيعها بما يتجاوز حجمها الحقيقي (كما يظهر في وضعها دون التقيّد بترتيب أبجدي أو زمني أو منطقي دائماً في البداية في التعبير المركّب)، أو اعتبارها نظام كتابة شديد القدم، بينما هو في حقيقة الأمر، وكما اتّضح سابقاً، استيلاء على الآرامية المتأخّرة، وهذا ببساطة ليس فقط فعل استحواذ بأن يتمّ الاستيلاء على لغات وثقافات أخرى ساعة

(٤) لا علاقة لهذا الخلط بين حرفي *p* و *f* فيما إذا كان يوجد مخرج حرف *p* في بعض اللغات القديمة هذه. ويجب عدم خلط حرفي *p/f* مع ذلك الاختلاف في حرفي *p/b* والصعوبة التي يجدها بعض الناطقين بالعربية في لفظ *p*. ينقل بعض الباحثين العرب حرف *p* المدوّن من اللغات القديمة بالأسلوب الغربي، لحرف *b*. ومن هذه الحالات، تدوين مصدر عربي لـ *itpn* (كما دوّنها مصدر غربي من الأوغاريتية) على أنّها *itbn* وليس بتدوينها بصورة مفيدة أكثر على أنّها *itfn* (خزعل الماجدي، ٤٩). يتضمّن الفصل الرابع مزيداً من الأمثلة على أنّ استخدام حرف *f* في النصوص الأوغاريتية يبدو أكثر منطقية، مع أنّ المصادر الغربية تتجاهله كلياً.

يشاؤون، بل هو أيضًا مسحات ادّعاء يتّسم بالخطورة الإمبريالية. ويوازي ذلك الاستمرار في ممارسة كتابة «يهود وعرب» أو «عبري وعربي» في المنشورات الصهيونية بالترتيب نفسه دائمًا. من الغريب جدًا، تلك الطريقة التي استُغلت فيها لغة نصّ حاخامية بريئة في التقليد التدويني في كافة هذه الاستخدامات الموسّعة. إنّ الهدف في نهاية الأمر، وكما أوضح ذلك في الفصل السادس، هو تنفيذ أجندة صهيونية علمية تعتمد العودة بالادّعاءات للعبرانيين ولبنّي إسرائيل القدامى، وإخفاء الفروق الكبيرة بين تعابير «عبري» و«إسرائيلي» و«يهودي» وتضخيم الإنجازات والوجود اليهودي في المنطقة.

لديّ شكّ كبير أيضًا في بعض الموسوعات والمراجع حيث انتكصت المعرفة لتتلاءم مع التفكير الصهيوني، وهناك عدّة أمثلة على ذلك أوردتها في فصول ١، ٥ و ٧. ومن بين ما هو ذو صلة بالموضوع ما جاء في مرجع معروف وهو *The Anchor Bible Dictionary* والذي يبرز ظاهرة إسكات الدليل الخطيرة. فيما يتعلّق بمدن تطرّقت إليها بالبحث، ومنها عكا وعسقلان على الأخصّ، فإنّ هذا المرجع يبدو عازمًا على إخفاء أو تجنّب بعض الحقائق لكي يحافظ على ارتباط الأسماء بالعبرية. وبإدراجه اسم المدينة على أنّه «عكو» (بإضافة «Heb akko» بين قوسين)، فإنّ ذلك يُوحي للقراء بأنّ الاسم عبري. لا يعطي هذا المرجع إشارة مرجعية للاسم في المصادر المصرية الأصلية، بالرغم من أنّه يقال لنا لاحقًا بأنّه «وفقًا لمصادر آشورية فإنّ مدينة Akku تمرّدت ضدّ الحكم الآشوري». يسجّل القاموس ذاته اسم مدينة عسقلان على أنّه «أشقيلون» وأصله عبري دون أن يورد الاسم الأصلي بدقّة، ولكنّه يكتفي بأن يذكر أنّ «أول برهان تاريخي مسجّل لاسم أشقيلون ظهر في نصوص اللعنات المصرية»، وتلك هي معلومات ومعلومات مضلّة، وقد تؤدّي بأيّ قارئ لكلّ ذلك لاستنتاجات خاطئة.

نقش عقرون/«إكرون» وتدوينه

اتّضح هذا الأمر لي من خلال حادثة دارت حول نقش من مدينة

عقرون/«إكرون» القديمة. كنت أبحث أسماء المواقع الجغرافية مع خبير آثار فلسطيني حاولت إقناعه بمدى أهمية تغيير خرائط التعليم التي يستخدمها، لأنّ على طلابه أن يعرفوا الصيغ الأصلية وليست فقط تلك التي تطرح لهم في المصادر الغربية والإسرائيلية. وكان الخبير قد دعاني لمكتبة معهد أولبرايت في القدس الشرقية، والذي كان «زميلاً» فيه (انظر بحث الهيكل المؤسسي للمعهد في الفصل الثامن). وأثناء تلك الزيارة، قدّم لي نسخة عن مقالة حول مدينة «إكرون» الفلسطينية والتي تعود آثارها للعصر البرونزي. وهذا النقش يعود للقرن السابع قبل التقويم العام، حيث كانت في ذلك الوقت أكبر مركز لمعالجة زيت الزيتون في المنطقة. قلت له بعد أن أُلقيت نظرة على المقالة: «لكن ليس من المفروض أن يكون الاسم إكرون»، وأضفت أنّ «من الواضح أنّه يجب أن يكون عقرون كما يُظهر النقش الفلسطيني/الفينيقي ذلك بوضوح، أو يمكن العودة للاسم في الآشورية بدلاً من الفلسطينية وهو عمقرونا، والاسم يبدأ بحرف ع الحلقى، وينطق بحرف ق وليس ك وبـ «واو مع المدّ» وليس بحرف الواو القصير». (تمّ التحقق من معرفة الموقع بسبب وجود قرية بالقرب منها تُسمّى «عافر»). بدأ كلّ شيء في التقليد الغربي بترجمات مبكرة عملت على تبسيط الأمور، أو تبنت تقليد كيفية تخمين العبرية في الوقت الحالي. إنّ التحريفات الثلاثة في اسم «إكرون» هي نتيجة لأخطاء نقل في المصادر الغربية وحالة العبرية قبل إحيائها والطريقة التي يقرأ الأشياء فيها اليهود المقيمون في الغرب أو علماء التوراة الغربيين.

الشكل ١٠ - ٢: كلمة عقرون في نقش فلسطيني



استمع لمناقشتنا في المكتبة بطريق الصدفة أحد مؤلفي المقالة، وهو سيمور غيتين مدير المعهد ومشارك في حفريات «إكرون» إلى جانب كونه مختصاً في مجال الآثار التوراتية، واقترب لكي يستفهم عن ملاحظاتي. قلت لهما: «دعونا نذهب للوحة التي تحمل النقش الذي تم العثور عليه والتي عُثِّقَت بالقرب من مدخل المعهد لكي ننظر للاسم». وقد تأكد ذلك، وكان عليهما الاعتراف بأن الحرف الأول هو «ع» الحلقي - دون أي شك - في النص «الفينيقي»، ويتبعه بالترتيب حروف «ق» و«ر» و«ن».

دعوني أضيف ملاحظة حول أصل الفيلسطينيين، ذلك أن النظرية المألوفة والتي تم تبنيها تقريباً حتى الآن تشترط أنهم أتوا من كريت، ويضاف إلى ذلك كافة الانحيازات الناشئة عن القصص التوراتية حول حروبهم مع بني إسرائيل. على أن ما يبدو أنه يتناقض مع هذا الأصل والانحيازات هو وجود تلك البقايا الأثرية المادية التي تُظهر درجة عالية من الحضارة ونظام كتابة يظهر بأنه محلي أصلي. وفي محاولة لطرح نظرية مختلفة حول أصلهم وتفسير النقش التي بحثه غيتين وآخرون، يأتي الكاتب الفلسطيني زكريا محمد بترجمة جديدة للأسماء والتواريخ، ويفترض في نظريته أن ما ورد في النقش ليس اسم آلهة بل هو صفة تحوي مفتاح دليل لا يشير لأصل هلنستي، بل للفلسطينيين كأمة «سامية قديمة» هاجرت من شبه الجزيرة العربية ومن منطقة نجد بالتحديد، حيث ما تزال آثارها هناك (قبيلة «طي»). أما كلمة «فلسطيني» فهي مركبة من اسم «فيليس» (كبير الآلهة) واسم قبيلته. هناك خلل في هذه القراءة للنقش وكذلك في ما قام به غيتين، وذلك لعدة أسباب، فالأخير يذكر أن اسم «Padi» هو لشخص، أما زكريا محمد فيرى أنه «Badi» (الخلط بين الحرفين الأولين في الكلمتين شائع في النطق العربي)، كما يؤكد أن الاسم الثاني بادي شائع بين القبائل العربية إلى يومنا هذا (٤٤). وكما سأشرح لاحقاً، فما دُون على أنه حرف p قد يكون منطقياً أكثر القول بأنه f، وهكذا، فإن اسم «فادي» هو اسم أكثر شيوعاً وسمه طبيعة في ذلك الوقت وفي الزمن الحالي في المنطقة.

مشاريع التسمية المبكرة

كيف تأتّى لمشكلة أسماء المواقع المعقّدة وغير المألوفة أن تنمو عبر القرون؟ لقد افترض الاستخدام الغربي التقليدي عبر الألف وسبعمائة عام الماضية أو ما يقرب من ذلك إمّا مرجعيّات توراتيّة أو أوروپيّة للأسماء. وكمثال، فإنّ عكا سُمّيت «Acre» و«Ptolemais» في فترات مختلفة، مع أنّ اسمها الأصلي عكا تمّ إعادة استعماله بعد دخول الإسلام إلى المنطقة. وكانت أوّل قائمة مطوّلة لأسماء الأماكن في فلسطين قد وضعها يوسيبوس أسقف القيساريّة (Eusebius of Caesarea, *Onomasticon*) حوالى العام ٣٣٠ من التقويم العام بناءً على الترجمة اليونانيّة للكتاب، راجعها جيروم باللاتينيّة لاحقاً في القرن الرابع. ومع أنّ هذه القائمة ليست دراسة لجغرافيا فلسطين الحقيقيّة يجدر بالذكر أنّ يوسيبوس وجيروم استخدما تهجئة لبعض الأسماء المعروفة تختلف عن النقل المتّبع في التقليد اليهودي والغربي، مثلاً عمّان وليس «عامون». وتلى هذا العمل ذكر أماكن في خريطة مادبا الفسيفسائيّة في القرن السادس وفي الكتابات العربيّة وخرائط وسير الرحالة في القرون اللاحقة.

ولكي نتفهّم تزايد تطوّرها حديثاً، فمن الضروري تتبع مدى تطوّر «البحث» فيما يتّصل بأسماء الأماكن خاصّة منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى ما بعد ذلك. إنّ لهذه المسألة أهميّة تاريخيّة، لأنّ الممارسات الصهيونيّة في القرنين العشرين والحادي والعشرين تعتمد بصورة كبيرة على استغلال تقاليد متراكمة حول «الأرض المقدّسة» منذ القرن الرابع وكذلك على الجغرافيا المقدّسة الغربيّة في القرن التاسع عشر، إضافة لاعتمادها على التقليد اليهودي. ولقد شاهدنا أنّ موجة أصوليّة عربيّة من الاهتمام بفلسطين نمت في منتصف القرن التاسع عشر فيما سمّي بالجغرافيا المقدّسة (ويتضمّن فصلا ١ و٣ بحثاً أكثر تفصيلاً لهذه الظاهرة).

في ردّ فعل على الشكوك العلميّة بشأن الروايات التوراتيّة، برز اعتقاد

أنَّ المهتمّين بالجغرافيا المقدّسة قد يجدون في الذهاب إلى فلسطين إثباتاً حرفياً لإيمانهم بـ «أرض التوراة» ذاتها، ولسان حالهم يقول بأنّ الأرض هناك، فالرواية إذن صحيحة، وهكذا يتأكّد لهم إيمانهم. لقد حوّل هذا النوع من التفكير التصورات المبكرة حول الأرض من دراسة رموز نظريّة لتطبيقات حرفيّة موجهة نحو الأرض لم تكن بعيدة عن التحالف مع أطماع استعماريّة. وفيما وجدت تلك الأزمة الخاصّة من الشكّ واليقين معاً في القرن التاسع عشر حلاً لها في نهاية الأمر كمرحلة عابرة في الفكر الغربي، بالرغم من بقاء الأصوليّة كظاهرة، فإنّ ذلك شكّل نقطة تحوّل لـ «الأرض المقدّسة» ترتّبت عليها تبعات طويلة الأمد. لقد وضعت الجغرافيا المقدّسة الأساس، وجاءت بنماذج طبوغرافيّة وتعقيدات استحواذ مختلفة ساهمت من الناحيتين السياسيّة والجغرافيّة معاً في تعزيز ادّعاءات صهيونيّة وأعمال تنفيذيّة ما تزال تعتمد عليها. لقد كانت أسماء الأماكن جزءاً أساسياً من الجغرافيا المقدّسة.

يعتبر كتاب إدوارد روبنسون (Edward Robinson) «الأبحاث التوراتيّة في فلسطين» الصادر عام ١٨٤١، عملاً تأسيسياً فيما يتعلّق بهذا الموضوع. ويُنسب لروبنسون ومرافقه الخبير باللغة العربيّة إيلي سميث ابتكار طريقة للعثور على بلدات ومواقع أخرى لأحداث ذُكرت في التوراة، وهو أمر كان حديثاً في استكشاف فلسطين والمنطقة في ذروة ذلك الهاجس الديني. يشرح روبنسون في مقدّمة الكتاب استراتيجيّته في الاعتماد على «التقليد العادي أو الحفاظ على الأسماء القديمة بين السكّان الأصليين (العرب)»، وكذلك على نظام قواعد إملاء وتهجئة ليس دون مواز له فيما هو مستخدم في «كتابة الأسماء لدى السكّان الأصليين في شمال أميركا وجزر البحر الجنوبي في المحيط الهادي» (viii-x). وقد نتج عن هذه الطريقة بعض تخمينات معقولة، ولكن مع الكثير من تحديدات مضلّة لهويّات أماكن علقت في بعض الأحيان على أصداء بعيدة المنال. افترضت حجّة روبنسون أولاً، أنّ جميع قصص التوراة قد حدثت بالفعل؛ وثانياً، أنّه تمّ تعريب أسماء الأماكن التوراتيّة «الأصليّة» عقب الفتح الإسلامي.

بالنسبة لبريطانيا، بلغ أوج أنشطتها في أعقاب انطلاق صندوق استكشاف فلسطين في عام ١٨٦٥ وما قام به من «رحلات استكشافية» بهدف التوصل لـ «صور إيضاحية للكتاب»، ونشر لوائح الأماكن وخرائط في «مسح فلسطين الغربية» (Survey of Western Palestine) عام ١٨٨١. صدر في عام ١٨٨٧ مؤلف «أسماء وأماكن في العهد القديم والأبوكريفا» والذي جمعه جورج آرمسترونغ (George Armstrong) وراجعته (الكولونيل) تشارلز وليام ولسون و(كابتن) كلوك رينيه كوندر، وقد أضيف إليه العهد «الجديد» وتعبير «مع تحديدات (أسماء وأماكن) حديثة لها» عند إعادة نشره عام ١٨٨٩. وفي الحقيقة، كانت معظم الأسماء المدرجة التي تعكس محاولة نقل للأسماء التوراتية «غير محددة الموقع»، فيما كانت تلك التي تمّ تحديد هويتها محض تخمينات (ومنها «بعل - جاد» والتي توصلوا أنها ربّما تكون بانياس، و«بيروث» قد تكون الآن البيرة، وما سمّوها «عبيون» افترضوا أنها الجيب حاليًا. أمّا الأسماء الأكثر وضوحًا فمنها «عكو» وسمّوها عكا الحديثة و«أشكلون» افترضوا أنها عسقلان الحديثة و«بيت دعون» التوراتية هي قرية بيت دجن، يُضاف إلى ذلك «بيت ليهيم» وهي بيت لحم و«يافو» وهي يافا، و«جريكو» وهي أريحا، إلى غير ذلك من الأسماء).

قام جورج كامفماير (Georg Kampffmeyer) عام ١٨٩٣ بجمع قائمة تضم ١٥٠ اسمًا توراتيًا ذكرت في روايات مبكرة ورخالة خلال ذلك القرن. وبالرغم من بعض جوانب التقصير وبعض التحديدات المستبعدة، فإنّ الدراسة تطرح عاملاً لغويًا هامًا. يميّز الكاتب، في شرحه لتغيرات في نطق أسماء قديمة، بين «اللسان العربي» (المرتبط بالفتح الإسلامي عام ٦٣٨ من التقويم العام) و«اللسان السوري» (ما كان يتحدث به سكّان فلسطين والمنطقة في ذلك الوقت، وهي لهجة آرامية عامية ترتبط بلهجات مبكرة ولغات قديمة مقارنة للعربية). يتعرّض هذا التفسير الجدير بالاعتبار لهجوم بصورة عامّة من قبل باحثين إسرائيليين، ومنهم على سبيل المثال إلتيزور (Elitzur، ٤ - ٦). بالرغم من أنه يمكن أن تكون هناك أسباب علمية بحثية، إلا أنه من المحتمل

أن تكون ما تخفيه تلك الهجمات يعود إلى أن تميز كامفماير يميل لنزع الثقة عن الرأي الصهيوني الأحادي بأن «العرب» جاؤوا من شبه الجزيرة العربية وسكنوا الأرض وعملوا على تغيير أو تعديل أسماء الأماكن فيها. لا ترغب الصهيونية أن ترى تفسيراً يتصف أكثر بكونه طبيعياً، وبأن العملية كانت تدريجية وأنّ العربية لم تكن غريبة عن المنطقة، وكذلك أنه كان للسكان القاطنين في فلسطين وسوريا ولبنان والأردن، المتعرّبين عبر الزمن ولكن ليسوا «عرباً» بالمعنى الصهيوني، تأثير نافذ ومتساوٍ إن لم يكن أكثر على مدى تطوّر الأسماء. إنّ الغرابة في ما تنطوي عليه جهود العثور على الأسماء هو أنّ الباحثين وجدوا أنّ العربية الحالية كانت هي المصدر والمؤشر الوحيد للممكنين على الأرض.

أبحاث إسرائيلية وأساطير الترابط

يهتمّ الباحثون الإسرائيليون عموماً ممّن يتناولون هذا الموضوع، وبالرغم من مزاولتهم للأبحاث بصورة تفصيلية، في إدراج أسماء الأماكن القديمة بما يتلاءم مع نظام الادّعاء الصهيوني. وفيما يتتبعون روبنسون وكامغماير وباحثين توراتيين آخرين (ممّن يحتاجون للاعتماد عليهم كرواد في موضوع الترابط التوراتي) فإنّ للكتاب الإسرائيليين فيما يخصّ أسماء المواقع مزاعمهم اللغوية والتاريخية التي تستند لامتيازات تقتصر على الصهاينة.

يمثّل كتاب يوهانان آهاروني «أرض التوراة: جغرافيا تاريخية» نموذج مثال مبكر على أسلوب تعامل الصهاينة مع أسماء المواقع. فبالنسبة له، هي الأسماء القديمة التي تأكّدت في التوراة ونقلت فيما بعد للآرامية، ثم إنّها تحوّلت في «الكلام العربي» مع الفتح الإسلامي عام ٦٣٨ من التقويم العام. تقود هذه الفرضية الخادعة لعدّة طفرات لغوية تتناقض حتى مع قائمته لأسماء المواقع التي تظهر أنّ المصرية القديمة أو تنويعات التهجئة الأخرى مختلفة عن العبرية وتفوقها من حيث سميتها الطبيعية. إنّهُ يقول إنّ حرف «ك» تغير في العربية وأصبح «خ» وأنّ «ب» تظهر فيها على أنّها «ف»! فإنّ آهاروني يصل

في نظريته، وبشكل لا يصدق، للقول بوجود تحوّل في نطق العربيّة لكي يبرّر استخدام اسم «أشكيلون» على أنّه الاسم الأصلي لمدينة عسقلان (Aharoni، ١٠٨، ١١٠). (مع ذلك، يجدر بالذكر أنّ أهاروني لا يتردّد في تلك الفترة المبكرة من استعمال «فلسطين» بدلاً من «إسرائيل» أو «أرض إسرائيل» في كتابته).

إنّ كتاب شمويل أهيتوف «أسماء المواقع الكنعانيّة في الوثائق المصريّة القديمة»، المستند لأطروحته لدرجة الدكتوراه، هو مؤلّف غريب من حيث وجود كلمة «الكنعانيّة» في عنوانه. ربّما كان افتراضه هو أنّ الكنعانيّة هي العربيّة بحقّ. ومن الواضح أنّ الأجندة صهيونيّة (سجّل توقيعه على مقدّمة كتابه في «يوم القدس» للاحتفال باحتلال إسرائيل للقدس الشرقيّة)، فكافّة البراهين حول أسماء الأماكن والنقوش التي يعيد نسخها تشير في الحقيقة لابتعاد عن التناخ العبري كمصدر. يبدأ أهيتوف أيضًا كلّاً من الفهرس والقوائم بالعبريّة كعناوين رئيسيّة. ومع ذلك، تظهر جميع الصيغ المدوّنة من نصوص اللعنات المصريّة (قبل أربعة آلاف عام) ومراسلات تلّ العمارنة (قبل ثلاثة آلاف وأربعمائة عام) والمصادر الآشوريّة وغيرها اختلافاً جوهرياً بين الأسماء الأصليّة وتلك المسجّلة في التوراة، وجرى تبنيها لاحقاً في الاستخدام الإسرائيلي أو الغربي مقابل قرب الأسماء الأصليّة من الصيغ العربيّة. ومثال ذلك تدوينه «عكو» على أنّها «عكا بالكنعانيّة» بحسب المصادر القديمة (Ahituv، ٤٨). إنّ كافّة الأسماء «الكنعانيّة» الأصليّة التالية هي الأقرب للعربيّة الحاليّة: وهي عكا (إيكر بالعربيّة وعكو أو أكو بالعبريّة) وعسقلان (أشكيلون بالعبريّة والغربيّة) وغزة (عزة بالعبريّة وغازا بالعربيّة) ويافا (يافو بالعبريّة وجافا أو جوبّا بالعربيّة) ومجدو (مغدو بالعبريّة والغربيّة) وأريحا (يرىحو بالعبريّة وجريكو بالعربيّة).

من الغريب أنّ أهيتوف كاليتزور بعده، يهمل الإسهاب في موضوع القدس في المصادر القديمة، وهي مدينة كنعانيّة/يبوسيّة سُمّيت أور سالم نسبة لمكان أو أساس الآلهة الوثنيّة «سالم». هناك نوع من السخرية في

ذلك، ويجب أن لا تغفل! فكلمة «سالم» في القدس (وهي بالعبريّة يروشاليم) غالبًا ما يساء ترجمتها على أنّها «سلام»، كما أنّ المدينة يجري ربطها بقصة داوود الخرافيّة (وهكذا فإنّ مدينة السلام هي مدينة داوود!)، وفي ذلك عمليّة نسيان واستحواذ على السلف الكنعاني الوثني للمدينة.

يحاول كتاب إسرائيليّون آخرون الحفاظ على وهم الاستمراريّة والسمة الطبيعيّة فيما يخصّ الفرض الحديث للأسماء التي حوّلت للعبريّة. إنهم يريدون اعتبار التأثير العربي «تحريفًا» وبأنّه جرى «استعادة» الأسماء العبريّة وهو ما يتناقض مع الدليل اللغوي، كما يفشل في الاعتراف بالفضل بصورة واضحة للسكّان الفلسطينيين الذين حافظوا على الأسماء: «جرى نقل الكثير من أسماء الأماكن من أزمنة قديمة ومن جيل لآخر، وهو ما يصحّ في (اسمي) يروشاليم - القدس أو عكّو - إيكّر» (Cohen and Kliot، ٢٣٢ - ٢٣٣). لقد تُركت تلك «الأجيال» من دون تحديد، ثم لماذا لم يُذكر اسم «عكّا» الأصلي؟ إلّا أنّ المؤلفين ذاتهما في مقال آخر، وفيما كرّرا الأساطير العامّة والاختلاقات التاريخيّة حول مملكة بني إسرائيل وحقّ اليهود في أن يرثوها، فإنّهما لا يملكان إلّا أن ينظرا بعين الدهشة والحسد للقرى الفلسطينيّة في الضفّة الغربيّة المحتلّة: «وبدلاً من ذلك ومن المفارقات أيضاً، أنّ واقع أرض القرية العربيّة الحاليّة، بيوتها الحجريّة المترصّة التي تحيط بها بساتين الزيتون والمراعي المتناثرة، تدعم بصورة أفضل الأسطورة اليهوديّة في استحضارها لمستوطنات بني إسرائيل القديمة» (Cohen and Kliot، ٦٥٦). أمّا كتاب لنفتلي كدمون (Naftali Kadmon) والذي كان عضواً مؤثراً في مجموعة خبراء الأسماء الجغرافيّة في الأمم المتّحدة UNGEGN بعنوان «أسماء الأماكن: تقاليدّها وقوانينها ولغتها» يحاول إزالة مصداقيّة التسميات الفلسطينيّة باعتبارها أسماء محلّيّة وهدفه رفع الطابع الاستعماري للممارسات الإسرائيليّة وتناسي ما فعلته اللجان الصهيونيّة بنقل الأسماء من الفلسطينيين كما أبحث لاحقاً، والتدوين في الخرائط وآلاف السنين من تقاليد السكّان في المنطقة.

يُسم كتاب يائيل إلتيزور الأحداث «أسماء الأمكنة القديمة في الأرض المقدسة» وهو كالمؤلف أهيتوف، يستند لأطروحته للدكتوراه، بالدقة في توثيقه، فهو يقرّ، كما فعل الباحثون عن الأسماء في القرن التاسع عشر، بأهميّة «الغزاة» العرب في حفظ أسماء الأماكن، داعيًا هذا الإرث «معجزة». ومع هذا، فإنّه يتّبع ترتيبًا لأصل الأسماء يبدأ بالعبريّة ثم الآراميّة والعربيّة^(٥). وهكذا، فإنّ هذا الترتيب الزمني عند إلتيزور، وكما هو الحال في أعمال صهيونيّة أخرى وبعض الغربيّة منها والتي تتجاهل وتختزع الكثير عند الاستحواذ، يعطي الموقع الأوّل في الترتيب لنظام كتابة فرعويّ ورد لاحقًا، وكان أقلّ أهميّة في الصورة الإقليميّة الأوسع. ولكي يجعل التسلسل الزمني أكثر إقناعًا، فإنّه يلجأ لاستعمال الواصلة بين الكلمات وفي ذلك: «عبري - آرامي» و«عبري - كنعاني». يقدّم إلتيزور، كما فعل أهيتوف فيما ورد أعلاه، الدليل الأكيد والعكسي لمحاولاته، ذلك أنّه حين يسعى لإثبات أمر آخر، فإنّه يؤكّد فقط استمراريّة الصيغ العربيّة المحفوظة لعسقلان وعكا وغيرهما والتي ظلّت «تترسخ» منذ «القدم» وقبل الفتح الإسلامي بفترة طويلة (Elitzur، ٢، ١١، ٤٤، ١٢١ - ١٢٣، ١٦٥ - ١٦٦). لا يجد إلتيزور وآخرون غضاضة فيما يتعلّق باسم دمشق وأسماء أخرى كثيرة في شمال فلسطين، في القول (وهو ما لا يشكّل تهديدًا لادّعاءات الصهاينة) إنّ هذه الأسماء القديمة حفظت في العربيّة كما هي عليه تقريبًا لآلاف السنين منذ «ما قبل المرحلة العربيّة» وتمّ توثيقها كذلك في الأكاديّة والمصريّة والآشوريّة والآراميّة والعربيّة (٤٥، ١٩٨ - ١٩٩). أمّا لماذا تتعارض هذه القاعدة مع مدن جنوبًا في فلسطين، فقد ترك ذلك دون تفسير.

(٥) إنّ خرافة التسلسل في استخدام العبريّة - الآراميّة - العربيّة بهذا الترتيب مترسخة لدرجة أنّ تعليقًا يزعم تحليل «نظام القوّة»، وهو هنا مقال لسيلبرمان، يستخدم هذا التسلسل ويعطي مزيدًا من المصادقية لما تفرضه لجان التسمية الصهيونيّة بالقول إنّ الأسماء العبريّة «حظيت بموافقة لغويّة وتاريخيّة من قبل حكومة الانتداب البريطاني» (Silberman، ١٣ - ١٤).

أصوات بديلة، فقدان السمة الطبيعية

لا بدّ هنا من التطرّق لكتابين، لأنّهما يكشفان عمليّة المحو الاستعماريّة التي نفّذتها الحركة الصهيونيّة مع الدولة الإسرائيليّة لتحويل الأسماء العربيّة إلى العبريّة. يحمل أوّل هذين الكتابين، وهو دراسة مختصّة، عنوان «أسماء المواقع الجغرافيّة الفلسطينيّة» وقد صدر عام ١٩٨٨ للكاتبين تومبسون وغيونكالفيز (Thomas L. Thompson and F.C. Goncalvez). تظهر هذه الدراسة كيف أنّ المشروع الصهيوني الذي تأسّس في الأصل في فترة مبكرة تعود لعام ١٩٢٠ لـ «استعادة» الأسماء العبريّة أو وضع أسماء ذات معانٍ رمزيّة، ذهب لكثير ممّا هو أبعد من مهمّة الصهيونيّة الأصليّة. لم يكن هناك بكلّ بساطة تقليد للاستناد إليه، ولذا كان لا بدّ من الاستمرار بالتقاط تداعيات أسماء يهوديّة أو توراتيّة عشوائيّة.

وجد المشروع أنّ عليه تحويل الأسماء العربيّة للعبريّة، أو في حالات أخرى ترجمتها من العربيّة للنظام اللفظي العبري، ومنها أنّ «منة المصيرفة» أصبحت «هورفات مشرافوت يام» و«خربة المشيرفة» تحوّلت لـ «هورفات مسرف». وفي بعض الأحيان، كانت اللجان تنسى تقاليد يهوديّة حقيقيّة في هذه العمليّة المصطنعة، كما هو الحال في الإلغاء الكامل لاسم «خربة حانوتا» العربي، دون أن تدرك أنّه ربّما كان ترجمة للاسم التلمودي «خانوتا»، وغالبًا ما جاءت هذه الممارسة القسريّة لإعادة التسمية في هيئة معاكسة للتقليد الديني، وبرز ذلك بصورة خاصّة عند محو اسمين عربيين وهما «يالو» و«عمواس». تحوّلت الأولى لـ «أيالون»، أمّا الثانية والتي ترتبط بقصّة المسيح، فقد كانت واحدة من ثلاث قرى بالإضافة لقرية «بيت نوبا» جرى هدمها عام ١٩٦٧. بيعت أحجار هذه القرى لمقاولين يهود لإضفاء طابع الزمن وتقليد محليّ على المباني الجديدة في أماكن أخرى، وتمّ تحويل المنطقة بأكملها لإنشاء حديقة كندا (Canada Park)، بتمويل بالملايين من متبرّع كندي، وهو أمر مأساوي! كانت تلك ثلاثًا فقط من بين أكثر من ٤٥٠ قرية في جغرافيّة فلسطين دُمّرت، أو جرى إخلاء قسري لسكّانها الفلسطينيين

من قبل الإسرائيليين عام ١٩٤٨ وما بعده (كما هو مثبت في أعمال وليد الخالدي (Walid Khalidi) وإيلان بايه (Ilan Pappé)).

يذكر الكاتب الإسرائيلي ميرون بنفينستي (Meron Benvenisti) في كتابه «المشهد المقدس»، أنه لكي يتم إعداد خريطة شاملة لـ «أرض إسرائيل» وبما أن عددًا صغيرًا فقط من أسماء الأماكن يمكن تصوّر ربطها بأي شيء في العهد القديم، فإن إعادة التسمية غالبًا ما كانت ممارسة قسرية في صنع روابط اعتباطية، يتخللها أحيانًا التقاط كلمات بصورة عشوائية من العهد القديم، أو ترجمة الأسماء العربية الأصلية للعبرية والتظاهر بأنها كانت كذلك. هناك جانب إيجابي في عمل بنفينستي وهو أنه يُدرك الطبيعة الغادرة لما فعله الصهاينة بالأسماء العربية وبالفلسطينيين أيضًا، فهو يوثق مقابلات للصهاينة يحصلون من خلالها على معلومات من قرويين وبدو فلسطينيين من أجل تحديد الأسماء الأصلية وتعديلها أو ترجمتها للعبرية، وهؤلاء هم أنفسهم الذين جرى تجريدهم في نهاية الأمر من أملاكهم وأراضيهم وطردهم من قراهم من قبل القوى الصهيونية. يصف بنفينستي بحساسية السمة الطبيعية التي تتصف بها أسماء المواقع الجغرافية الفلسطينية مقابل عمل لجان التسمية الصهيونية المصطنع، ويظهر عمله احتمالات نمو الوعي والضمير. إنه يكتب بشعور من الحزن والاحترام لما فقد، وذلك في قوله «إن ثروة الأسماء العربية للأماكن الجغرافية مذهلة في جمالها وفي إحساسها بالموقع الطبيعي ودقة ملاحظتها واختيارها للمشاهد، وللاستعارات فيها صفة شعرية، ذات ظرف رفيع الأدب أو ساخر أحيانًا» (٤٩).

ينطوي كتابه أيضًا على تلميحات ساخرة لمحاضر اللجان الصهيونية قبل وبعد عام ١٩٤٨، ويكشف كيف أن أعضاءها كانوا يتناقشون حول أفضل طريقة لاختراع أسماء أو لتحويلها للعبرية بصورة اعتباطية، حين يقول: «لقد سُميت مستوطنة آلون بهذا الاسم بسبب وجودها بالقرب من قرية السنديانة والتي تعني شجرة بلوط (أو آلون بالعبرية)، وقالت اللجنة إن الاسم قديم ويمكن للمرء افتراض أن أصله عبري». لقد تصرّفت اللجنة في أغلب

الأوقات بغطرسة شديدة مع إدراك لا يحيطه شك بما كانت تقوم به من اختلاق. وفي حالة اسم «رامون كريتر» في منطقة النقب، يلاحظ بنفنيستي أنّ دليلاً إرشادياً إسرائيلياً يفسّر هذا الاسم بأنّه «مشتقّ من الصفة العبريّة رام والتي تعني مرتفع». وبطبيعة الحال، يهمل الدليل ذكر أنّ الاسم الأصلي العربي هو «وادي رمّان»، كما هو الحال أيضاً بالنسبة لمعالم جغرافيّة كثيرة أخرى في المنطقة جرى تعديلها لتتلاءم مع الأصوات العبريّة. تفسّر لجنة التسمية الإسرائيليّة تحريف الأسماء العربيّة لتبدو عبريّة، بالقول إنّ «من المحتمل بعد كلّ ذلك أنّه جرى تشويه الأسماء العربيّة واكتسبت صيغة غريبة ويجري الآن استرجاعها» (كما ورد في كتاب بنفنيستي، ٣٥، ١٩).

تمّ تطبيق العمليّة ذاتها من تحويل الأسماء العربيّة أو ترجمتها للعبريّة على الكثير من القرى والبلدات، فقرية «عين كارم» أصبحت «عين كيريم» (وقد جرى إحلال سكّان يهود إسرائيليين مكان السكّان الفلسطينيين فيها)، أمّا «عين العلاق» فتحوّلت لاسم «عين عاليّ» وكذلك اسم قرية «صوبا» الذي حُرّف ليصبح «تزوفّا» (أُخليت القرية من سكّانها الفلسطينيين، وأنشئت مستعمرة «تزوفّا» بالقرب منها). وقرية عين حوض (والتي أصبحت مستعمرة للفنّانين) تغيّرت إلى «إين» أو «عين هد». وفي حين كان يجري إضفاء طابع على العمليّة لجعلها مقننة في بعض الحالات، إلّا أنّها كانت جوفاء لا معنى لها في معظم الحالات الأخرى، وكان القصد الوحيد من ذلك هو جعل لفظ الاسم عبريّاً بحيث يظنّ، من خلال التكرار والتوثيق، أنّه كان كذلك دائماً، أو في وقت مضى. يبدو ذلك في صورته الأوضح في الحالات التي تجمع بين ترجمة الاسم الأوّل وتحريف الثاني: فاسم «تلّ الأسمر» حوّل ليصبح «تلّ أشمر» أمّا اسم «خربة نجاص» فجرى تغييره لـ «هورفات أغاص».

وفيما يعطي بنفنيستي مصداقيّة للأسماء الفلسطينيّة ويعترف بالممارسات الصهيونيّة المخترعة، تقتصر استنتاجاته على التنفيذ الإسرائيلي واختراع «خارطة عبريّة»، لكنّه إلى جانب ذلك يتشبّث بادّعاءات صهيونيّة متنوّعة حول «النفي» و«الأسلاف»، ويخفق في تخليص نفسه من اثنين من

المزاعم الصهيونية اللغوية والتاريخية الرئيسية في قوله: «لو لم يلتزم العربي بشكل وثيق بالأسماء العبرية - الآرامية القديمة، فما كان بمقدور الصهاينة إعادة إنتاج خارطة عبرية». إنَّ ما هو أسوأ من ترديد تعبير «عبري - آرامي» وانتقاد فلسطينيين مثل مصطفى مراد الدبّاغ لتفسيرات تبتعد عن العبرية، هو أنَّ بنفنيستي يكرّر واحدة من اختلاقات آهاروني اللغوية بصورة حرفية تقريباً حين يكتب أنَّ «العرب لم يجدوا صعوبة بعد عام ٦٣٨ من التقويم العام من العثور على صيغ عربية لأسماء مثل «أشكيلون والتي حوّلها لعسقلان» (٤٦ - ٤٧) (٦).

كانت استجابة البحوث العربية للغويات الصهيونية غير كافية، كما لا يوجد مشروع فلسطيني شامل لمواجهة مشروع التسمية الإسرائيلي الذي ما يزال جارياً. ليس هناك في حقيقة الأمر إلا القليل وهو تكرار حرفي لقوائم أسماء (٧).

فسخة / بيسغا

هناك مثال قد يُفيد في إعادة النظر في مزاعم حول موضوع «بيسغا» (Pisgah) الشهير، والذي يظنُّ أنَّه اسم قمة الجبل التي وقف عليها موسى وشاهد «الأرض الموعودة» التي لم تطأها قدماءه، وفقاً للرواية التوراتية. يرغب وليام برادفورد (William Bradford) كثيراً في مذكراته عن تاريخ مستعمرة بلايموث عام ١٦٢٠، والتي تروي قصة «الحجاج» البيوريتانيين الأوائل في نيو إنغلند، أن يصعد لـ «بيسغا» لكي يتمكن من رؤية أرض أميركا الموعودة بصورة أفضل. يأخذ هذا «الجبل» حيزاً كبيراً في المخيلة الدينية

(٦) في ظاهرة يجب التنبيه لها يقوم بعض المعلقين العرب بالموافقة على آراء بنفنيستي، وحتى إغراق المديح عليه وغيره من إسرائيليين وبعض يهود الغرب الليبراليين تقديراً لمواقفهم، وعدم الانتباه لبعض أفكارهم الصهيونية.

(٧) تسجّل قائمة شاملة حديثة نسبياً وضعها شكري عرّاف الأسماء بتدوين بالعربية والإنجليزية والاسم المحدّد بالعبرية. هناك قائمة أخرى وضعها محمّد محمّد حسن شراب.

وفي النموذج الاستعماري للاستيلاء على أرض .

ولكن هل هو جبل كما زعم وكما يشير في معناه في العبرية؟ هل ينطق بهذا اللفظ؟ هل حرفه الأول الصحيح هو *p*؟ تذكر بعض مقالات وتعليقات قاموس توراتي حول الكلمة حقيقة أنها تستعمل في التوراة باستخدام أداة التعريف، وهو ما يعني أنها ليست اسم علم. أمّا قاموس *Anchor Bible Dictionary The* فيشير لترجمة جيروم الغريبة للكلمة (مع الملاحظة أن قائمة أسماء الأماكن *Onomasticon* ليوسيبوس وجيروم تدرج الاسم «فسغا» / *Fasga / Phasga*):

إن أكثر ما يثير الاهتمام في ترجمة جيروم لكلمة 'Fasge' (*Pisgah*) استخدام التعبير اللاتيني *abscisum* والذي يعني شديد الانحدار أو مقطوع. يشير ذلك لتطابق الترجمة السبعينية للعهد القديم لكلمة 'pisga' والكلمة اليونانية 'laxeuo'. هكذا تلاحظ موسوعة التوراة الدولية (*ISBE* ٣: ٨٧٣) أن اسم *بيسغا* المشتق من الكلمة العبرية (پا - ساغ) (أي مفصول ومنقسم) تعني منحدر، ويبدو أن ذلك ما يشير إليه مظهر بروز *بيسغا* في الهضبة العالية لدى مشاهدتها من الشرق.

ماذا، لو بدلاً من ذلك، كما تشير إليه أداة التعريف وما ذكر من براهين أخرى، أن لا تكون الكلمة هي اسم جبل على الإطلاق، بل هو أحد المعالم الجغرافية؟ لماذا يستخدم حرف «پ» وليس «ف» و«ث» وليس «خ»؟ هل أصبحت الكلمة متحجرة وتحولت خطأً لكلمة «بيسغا» من حيث مخرج الصوت والمعنى؟ وما يوحى بذلك بصورة متساوية أن ترجمة جيروم، وربما الكلمة نفسها، أو اللغة على الأقل، أو اسم المعلم الجغرافي المرتبط برواية موسى، تتصل بكلمة «فسخة» وأصلها «فسخ» (وهو ما يعني بالعربية فصل أو قطع)، وهو ما قد يشير لشق أو انقسام في الصخرة أو الأرض المرتفعة التي تشكل منحدرًا شاهقًا^(٨).

(٨) للمؤرخ كمال الصليبي نظرية يعود فيها إلى أن أصل إسرائيل التوراتية هو في غرب =

لقد عكس جيروم ما يمكن أن يكون سمعه أو خَمَّن مخرج الصوت فيه. هناك أيضًا دليل على أن التوراة السامريّة والسبعينيّة اليونانيّة (ما قبل جيروم بعدة قرون) تتضمّن حرف «ف» في مطلع الكلمات والأسماء. وعلى النقيض من ذلك، فإنّ نظام الاقتباس التوراتي الماسوري يتبنّى استخدام حرف «پ» في مطلع الكلمات وهو ما كان قاعدة تعليميّة للقراءة الكنسيّة، ولا يمكن بذلك أن يكون قاعدة لنطق دقيق أو استبعادًا لحرف «ف» أوّلي. يبدو تبريرًا سيّئًا أن يستبعد حرف «ف» على أساس استخدام حصري للحرف الأوّلي «پ» في الاقتباس الماسوري في القرون الوسطى، والذي نقل في القراءات الكنسيّة كعرف لكيفيّة نطق مخرج الصوت، ومن ثمّ تعميمه وجعله قاعدة لكافة اللغات «السامية الشمال غربيّة». وكقاعدة لفظ عامّة، إذا كان هناك حرف شفوي صامت في آيّة لغة، فإنّ الاحتمال الأكبر أن يكون حرف «ف»، ولا بدّ، على الأقلّ، من افتراض احتمالين. لا يوجد أيّ مبرّر لتدوين كافة اللغات الشمال غربيّة «السامية» باستخدام p واستبعاد f. إنّ لكلّ ذلك آثارًا أخرى فيما يتعلّق بطبيعة اللغات المستخدمة في تلك الأزمنة القديمة والنظريّات التي نشأت حولها.

وقت لإعادة التقييم

هناك حجم كبير من الاختلاق والمكر والتبريرات الملقّقة، سواء في مجمل خدعة تغيير الخارطة، أو فيما يتعلّق بالأسماء القديمة على الأرض أو بنظريّات حول اللغات القديمة. ونتيجة لذلك، فإنّ لديّ شكّ في الكثير من الافتراضات اللغويّة في دراسة اللغات الإقليميّة القديمة، سواء من حيث

الجزيرة العربيّة، وذلك استنادًا لأسماء الأماكن المكرّرة في تلك المنطقة. ويذكر في كتابه «التوراة جاءت من جزيرة العرب» (Salibi، ٢٢٢)، أن «پيسغا» هو «اسم مؤنث مركّب من فعل پاساغ (قارن الفعل فسق بالعربيّة) معناه مرّ بين». وقد طرح آخرون نظريّات حول مواقع أخرى للأحداث التوراتيّة بما في ذلك اليمن القديم، كما ورد في كتاب من جزأين لفاضل الربيعي. لا أرى في استراتيجيّة البحث هذه فائدة كبيرة، ذلك أنّها تنقل الموقع، ولكنّها لا تعالج انعدام الوقائع التاريخيّة وصحّتها.

القواعد اللفظية أو العلاقة بين اللغات، كما أنني أذكر الناس أنه بغض النظر عن الوضع الحالي في العالم العربي، إلا أن العربية هي لغة هامة في الماضي والحاضر، وعلى درجة كبيرة من الأهمية للحفاظ على الماضي في الحاضر.

إنّ هدفي الرئيسي هو إثارة التساؤلات حول كيفية إعادة كتابة الأسماء في فلسطين والمنطقة عبر القرون، وما حصل من فرضها بالقوة على الأرض أخيراً، وما جرى تليفقه من تصوّرات تاريخية من قبل قوى الدولة الإسرائيلية وأنشطتها البحثية. أعتقد أنّ الناس يحتاجون لأن يكون هناك معنى حقيقي في الأسماء التي يستخدمونها، إذ لا يجب أن تكون أدوات سيطرة أو صيغ تذكير بالقمع. وحين تنشأ عن استخدام محض تداعيات أسطورية لا تتصل بالحياة المعيشية، فإنها تسبب تشويشاً في خيال الإنسان يخلق التطوّر الصحي ويؤدي لهواجس مبالغ فيها. ما الذي يمكن أن يبرّر تغييرات زائفة كهذه؟ ما الذي يمكن عمله في مثل هذه الحالات، خاصة حين يكون الشهود على مثل هذه التحريفات ما يزالون حاضرين على قيد الحياة؟ ولماذا ممارسات الفرض على الآخرين؟

وحتى في يومنا هذا، فما يزال تطبيق هذه التغييرات المصطنعة سارياً. تشير لافتة على الطريق السريع قبل نحو ١٥ كيلومتراً من تل أبيب إلى مخرج يقود إلى عنابة، وهي قرية مدمّرة تحوّل موقعها إلى منتزه يظهر الاسم بالعربية تحت العبري بطريقة مشوّهة يصعب ربطه بالأصلي («عناقاً» مع أنّ الحرف الرابع استبدل باختراع حرف جديد بوضع نقطة غريبة تحت حرف الفاء أو استعمال الفاء في الخطّ المغربي، بدلاً من نقل «v» من العبري كـ «ف» بثلاثة نقاط، أو طبعاً إبقاء الأصلي). يهدف قرار لوزير النقل الإسرائيلي استخدام كتابات بأحرف العبرية فقط على لافتات الطرق، وأن يشمل ذلك أيضاً البلدات والمدن العربية الفلسطينية، بالإضافة لإجراءات أخرى أكثر تطرفاً تتخذ لإزالة ما تبقى من الأسماء الأصلية. كيف يمكن قبول مثل هذه التطبيقات التي تستند لتلفيقات؟ وكيف يمكن التوصل لـ «تفاوض» بشأن خطة

تسمية يشارك الجميع فيها، ومعانٍ يمكنهم التعايش معها ضمن لغتهم وضميرهم كذلك؟

قد يتقبّل الفلسطينيون اسم أور سالم (أو ييوس) كاسم مناسب للقدس مع الحفاظ أيضًا على اسم القدس احترامًا للتقليد الخاصّ به، إذا كانوا لا يشعرون أنّ اسم «يروشاليم» مفروض سياسيًا وأنّه جزء من ادّعاء صهيوني. ربّما يرغب اليهود، في الوقت نفسه، مواصلة استخدام «يروشاليم» على أن يدركوا أنّ ذلك هو مطابق لتقليد التدوين الخاصّ بهم. قد يكون أيضًا أمرًا حقيقيًا وواقعيًا، وكذلك من الإخلاص التاريخي، مواصلة استخدام اسم غزّة وتبني اسم عسقلان لا «أشكيلون» وعكّا بدلًا من «عكو». إنني أفضّل استخدام اسم عقرون بدلًا من «إكرون»، وإرجاع أسماء القرى إلى أصلها. كما أنّ الضرر يستمرّ بإطلاق اسم «نيغف» (Negev) على الصحراء في جنوب البلاد، ولذا من الطبيعي الرجوع إلى ما اعتاد سكّان المنطقة تسميتها بالنقب مع الاحتفاظ بحرف «ب». هناك حاجة ملحة لتغيير، وما يعني الآن إبطال، سياسات فرض لغة وتسميات تستخدمها لجان ووزارات وبلديات صهيونيّة. هناك جانب يختلق ويستغلّ، بينما يحاول الجانب الآخر مقاومة ما يفرض قسرًا، ويرى فيه إطار استعمار جديد لإضعافه وتجريده من ممتلكاته. تملك إسرائيل ومعها الصهيونيّة الحرّية في تسمية ما ترغب به، لكنّه يجب أن لا يُسمح لها أن تفلت، وتذهب بعيدًا بما تفعله من تلفيق أسماء أو محو الماضي، أو التطبيع مع تحريفاتها. إنّ عمليّة التسمية الطويلة والطبيعيّة التي استمرّت عبر آلاف السنين هي من الثراء والقيمة الغالية بحيث لا يمكن محوها من الخرائط أو التلاعب بها أو تشويهها على خرائط بديلة. سيكون إنجازًا رائعًا إذا ما توافرت فرص لرسم خرائط إقليميّة بكافة اللغات، بحيث تعكس تنوّع التقاليد الثقافيّة في فلسطين واليسير من دقّة التاريخ.

الفصل الحادي عشر

الخاتمة: تراث المنطقة يكشف تاريخها المخفي

شعب فلسطين شعب عريق، وعراقته أصيلة وليست مصطنعة أو مزيفة. والفلسطينيون ليسوا بحاجة إلى التأكيد عليها طيلة الوقت، أو تطمين أنفسهم بأنهم شعب عريق أو الإصرار على مدى عراقتهم. لكنّ فلسطين تقطعت أوصالها عام ١٩٤٨، فلم تعد ذلك الكلّ المتكامل وتعطل امتدادها في منطقتها. وفي حالة كهذه، هل يمكن الحفاظ على وحدة كيائها الطبيعي في ظلّ ما تعرّضت له من هجوم؟ وكيف يمكن استرجاع ماضٍ مُعاش حين يكون الحاضر مسجلاً بشكل غير منتظم، ويقبع في الكثير من جوانبه صامتاً في أفعال وأقوال الفلسطينيين؟ كيف يمكننا أن نبحث عمّا تبقى من التراث الفلسطيني الأصل في بيئة تلوّثها وحشية الحاضر؟

هذا ليس فصلي الأخير، بل بداية كتاب جديد.

صلات في غياهب التاريخ

جاءت إليّ طالبة في الدراسات العليا، بعد محاضرة ألقيتها في تورنتو ذات مرّة، لتسألني عن المصادر المتوافرة لدراسة الصلات بين التراث الفلسطيني الحالي والحضارات القديمة في المنطقة. قمت بتزويدها بقائمة

لبعض المصادر، لكنني حذرتها أنّ القليلين تناولوا هذا الموضوع، ولن يكون من السهل الخوض فيه، فالمشكلة أنّ الوثائق المتوافرة قليلة جدًا، وما هو متاح منها يحوي معلومات عامّة بأجزاء غير مترابطة ولا تستند في معظم الأحيان لقواعد البحث العلمي، والأهمّ من ذلك، أنّ توجّهات البحوث السائدة تبدو وكأنّها تعيق دراسة هذا الموضوع. لقد دُفنت الجذور الفلسطينية القديمة على مرّ القرون بفعل ما جرى عليها من طمس وإهمال وإعادة كتابة لها، والآن بفعل عمليّة احتلال وتشريد وحشيّة. واصلت شعوب المنطقة العيش والاختلاط فيها عبر آلاف السنين، لكن أصواتًا أخرى وليست أصوات الشعوب قامت بتقديم ما كُتب عن المنطقة من قصص أو روايات أدبيّة على أنّه تاريخ، مزيلة بذلك حقائق وسياقات تاريخيّة مهمّة في الوقت نفسه الذي كان يجري تضخيم وجهات نظر كانت وراء عمليّة تحريف وتشويه. وفي الوقت ذاته، جرى إضعاف الشعوب بشتّى الطرق والاستحواذ على إرثها وحضارتها، إلى جانب ما اقترفته هي بحقّ نفسها بإغفالها جوانب مهمّة من تاريخها وانشغالها بهويّات حديثة مقرّمة.

ينطوي الرأي السائد عن فلسطين في الغرب وإسرائيل على تسلسل زمني لأحداث ضمن إطار شامل، يتوافق مع واضعيه من المؤرّخين، ويهدف في معظمه للتأكيد على حضور يهودي وترباط بين أمور توراتيّة. كما يستند على روايات دينيّة أسطوريّة وغيرها ممّا يجري تناقله من فرضيّات تقليديّة غالبًا ما تكون مغلوطة، ومنها قصص زعم أنّها تاريخيّة وكذلك بعض حقائق عن غزوات وإمبراطوريّات. وكما أبيّن في الفصل الثاني وفي الفقرة المأخوذة عن سوزومين في الفصل الثالث، فإنّ هناك في النصوص القديمة ما يُبطل الافتراضات الشائعة حول التركيبة العرقيّة أو الدينيّة لفلسطين في تلك الحقبة. ويظلّ التسلسل الزمني للديانات التوحيديّة الافتراض الأكثر ضررًا فيما يتعلّق بتاريخ فلسطين وشعوبها، إذ ينطوي على تعاقب للفترات الزمنية وفق الديانات السائدة (اليهوديّة، تليها المسيحيّة ثم الإسلام) وغزوات، وأبرز الوقائع في التاريخ الإمبراطوري، دونما اعتبار للديانات الأقدم أو

الشعوب التي كانت تعيش في فلسطين. وفي حين أنّ الخيال البشري عبر التاريخ ربّما نسج الخطابات الدينيّة المختلفة لتكون أدوات توضيحيّة لفهم العالم والبشريّة، إلّا أنّ هذه الأدوات تُستخدم اليوم بشكل منهجي، لا سيّما في الخطاب المتعلّق بشرق المتوسّط، وذلك بهدف التشويه أو اختلاق وجود لمجموعات معيّنة لم يكن لها ذلك الحضور في الماضي.

والفلسطينيّون عموماً يُدعنون لهذه الروايات عن طريق ربط وجودهم، إمّا بمجيء المسيحيّة أو وصول الإسلام، وهم بالتالي يقبلون الخطاب السائد ويشاركون من دون قصد باختصار تاريخهم الحضاري. في المقابل، يركّب الإسرائيليّون هويّتهم وتاريخهم على أساس ارتباطات مضلّلة مع مجموعات مثاليّة قديمة مثل «العبرانيين» و«بني إسرائيل»، ويلجأون إلى مبررات توراتيّة أخرى. لكن باعتمادها فقط على كتاب ديني كمبرّر (وهو كتاب صيغ من نصوص سألقة سبقته بكثير)، فإنّ لهذه الأفكار تأثيراً خطيراً على التصورات السائدة حول أمور عديدة، ابتداءً بوجهات النظر حول التاريخ والسياسة والدين، وصولاً إلى أسئلة حول الهوية والتواصل. ومواجهة هذه المنظومات والمصالح المهيمنة بالاستعانة بما هو متوافر من معلومات بديلة سيكون له آثار واسعة على فهم الفلسطينيين وسكّان المنطقة لأنفسهم، وفهمهم للآخرين وفهم الآخرين لهم!

هناك حاجة لتطوير استراتيجيّات جديدة يتمّ من خلالها إيجاد إطار يمكنه أن يحرّر الخطاب ممّا علق به من افتراضات وأفكار مشوّشة ومضلّلة، وبالأهميّة نفسها وجود رغبة لمراجعة الرواية السائدة، وقدرة أكاديميّة على كتابة التاريخ الفعلي للأرض وشعبها. وسيكون لإيجاد صلات ملموسة مع الماضي خارج النموذج المهيمن آثار عميقة في تغيير مشهد التطوّر البشري. لكنّ هذه العمليّة، التي قد تبدو بسيطة ومباشرة، تتطلّب تحوّلاً جذريّاً في التفكير، كما تتطلّب التخلّي عن التكرار للقصص المعهودة حول تطوّر المنطقة وتاريخها. والأهمّ من ذلك هو أنّ هذه المسؤوليّة ملقاة بشكل رئيسي على عاتق شعوب المنطقة. ولذلك المسعى متطلّباته وتعيّداته في آن معاً.

شعب مغيب

حياة الفلسطينيين كسكان أصليين من منظور المراقبين الأجانب يمكننا وصفها بأنها غير مرئية (أو بالأحرى معرضة لاندحام البصر). لكن ظاهرة عدم رؤية حقيقة حياة فلسطين تختلف في أعراضها الآن عما كانت عليه في القرن التاسع عشر أو أوائل القرن العشرين.

من الطرق الشائعة في التجريد من الإنسانية تجاهل قدرة السكان الأصليين على العمل من قبل مستعمر يشتهي أرضهم. فكما أبيض بتفصيل في الفصل الأول، من جهة يتم التغني بـ «أرض اللبن والعسل»، ومن جهة أخرى يُحط من قيمة شعبها الذي كدح فيها على مر القرون ويُعامل معه وكأنه شيء يمكن التخلص منه. وفي تطبيقه العملي، فإن التقاطع بين التفكير الديني والاستعماري يبتكر استراتيجيات لإنكار وجود السكان الأصليين ونزع الشرعية عن حقوقهم، ويتم التعبير عن ذلك بشيطنتهم وجعلهم غير مرئيين. فالسكان الأصليون يجب أن يُصوّروا إما على أنهم متوحشون أو ألا يُصوّروا مطلقاً، فيما عدا ربّما كجزء من خلفية توضيحية أو كغرائب أنثروبولوجية.

وقد واجه كتاب الجغرافيا المقدسة صعوبة في التعامل مع مسألة سكان فلسطين (سكان القرى والمدن، والبدو)، فكيف يمكنهم تفسير وجود هؤلاء السكان لا سيما وأنهم وحدهم من كانوا يحملون بقايا الماضي القديم. في مسعاهم المحموم، لم يكن بالطبع بمقدور هؤلاء الكتاب أن يروا حقيقة أن هؤلاء السكان عاشوا بشكل متواصل على هذه الأرض، وبدلاً من ذلك راقبهم واستغلّوهم وأنكروا وجودهم في آن معاً. لقد تخيلوا الفلسطينيين ونمط حياتهم وعاداتهم وملابسهم فقط بما يذكّرهم بالشخصيات والحياة والقصص من العهد القديم، منزوعة من سياق الحقائق الراهنة. ونظروا إلى القرويين الفلسطينيين وكأنهم بقايا أحفورية أو فرص لتوفير براهين مرئية على مشاهد من «الكتاب»^(١). وبالمثل، رفض رحالة القرن التاسع عشر الذين

(١) قدّم المركز الفلسطيني الأميري للبحوث (PARC) منحة صغيرة للمساعدة في إجراء =

صوَّروا شعوب المنطقة وأرضها بعيون توراتية أن يروا السَّكان الذين قابلوهم على أنَّهم بشر حقيقيّون، بل لم يعودوا مرثيين كأحياء، وأصبحوا أشبه بالأشباح الذين يتحرَّكون في وجود خفيّ غامض. وهم في ذلك ربَّما قدَّموا باكورة للفكرة الصهيونية «أرض بلا شعب [مرثي]». وفي حين استخدم الرحَّالة الأوائل فلسطين وطبيعتها لمجرّد توضيح وشرح الروايات الدينية، فإنَّ ما يمكن تخمينه حول الحياة القديمة تمَّ الاستحواذ عليه من قبل الصهيونية، وهكذا أصبح الفلسطينيون من الناحية الحضارية مغيبين، وغير مرثيين بالمعنى الحرفي. لكن في النهاية، تظلَّ الجوانب المتعلقة بالسَّكان الفلسطينيين، سواء القرويين أو البدو، التذكير والمرجع الوحيد حول الماضي.

واليوم، ما زال الكتاب الصهيانية يواجهون الصعوبة نفسها التي واجهها كتاب الجغرافيا المقدَّسة. فهم يستخدمون الطبيعة والحياة الفلسطينية كوسائل توضيحية لتلفيقاتهم ومزاعمهم، لكن عليهم ألاَّ يأتوا على ذكر السَّكان. وكما أبين في أمثلة أخرى في الفصل السابع، يستخدم الكثير من الكتاب الصهيانية الإسرائيليين والغربيين صورًا لمزارعين أو رعاة فلسطينيين، أو غير ذلك من المشاهد في القرى الفلسطينية، في أغلفة كتبهم. ونرى التوجّه نفسه في البطاقات البريدية السياحية، حيث تُستخدم مشاهد الحياة الفلسطينية لتوحي بالقصص الدينية، منها على سبيل المثال بطاقة بريدية تُصوِّر راعياً في يومنا الحالي (الأرجح أنَّه مسلم) وأغنامه تحت عنوان «حقل الرعاة». بعض النصوص قد تذكر البدو (وهو أمر مقبول في الأجندة الصهيونية لأنَّ «العرب» يُعتبرون بدوًا رحَّلاً)، لكن في العادة تغيب أية إشارات إلى المزارعين أو القرويين الفلسطينيين.

من الأمثلة المطوّلة على عدم رؤية الفلسطينيين كبشر كتاب يدّعي أنَّه

بحث متعلّق بموضوع هذا الفصل. للإطلاع على دراسات أخرى حول الموضوع، انظر: *Photographing Jerusalem* لـ Issam Nassar ووصف Burke O. Long لمشاريع مختلفة تجسّد «فلسطين» غائباً في الولايات المتّحدة في *Imagining the Holy Land*.

يقدم شرحاً توضيحياً لـ «الحياة اليومية في الزمن التوراتي». على غلافه، كما في أعمال أخرى مشابهة، صورة لتلال شبه جرداء في فلسطين يقف عليها قطيع من الأغنام (لكن لا يُذكر أنّ راعي تلك الأغنام فلسطيني). وبالطبع فإنّ كافة التفاصيل حول نمط الحياة والطعام وما إلى ذلك مأخوذة من معلومات نظريّة من العهد القديم. في بعض المواضع، أراد كاتبه أن يجد علاقة مع الزمن الراهن من خلال أمور ما تزال شائعة، مثل خضّ الحليب لصنع الزبدة في قِرب من جلد الماعز أو استعمال الأواني الفخاريّة أو تناول بعض الأعشاب البريّة، فيقول الكتاب في تعليقه على أوانٍ معيّنة إنّها «ما تزال مستخدمة في بعض مجتمعات اليوم»، ويذكر أيضاً بعض النباتات البريّة مثل الهندباء قائلاً «إنّ السكّان المحليين ما زالوا يلتقون بها لاستخدامها في أطباق السلطة» (Borowski، ٦٦، ٧١). وهذا الغموض في الإشارة إلى السكّان المحليين لا شكّ مقصود، إمّا للإيحاء للقراء بأنّ اليهود الإسرائيليين هم «السكّان المحليون» أو للإخفاء بدوافع استعماريّة أنّ السكّان الفلسطينيين «ما زالوا» يقومون بهذه الأمور.

ويتكرّر هذا النوع من الاستحواذ الخبيث في كتاب صور بعنوان «نظرة فريدة على الأرض المقدّسة» (*The Holy Land: A Unique Perspective*) يحتوي على صور جويّة التقطتها وكالة الفضاء الأميركيّة (ناسا)، وصور للمناظر والمساكن في القرى والبلدات الفلسطينيّة. لكنّ النصّ لا يأتي مطلقاً على ذكر الفلسطينيين الأحياء، ويركّز بدلاً من ذلك على اقتباسات توراتيّة، منها ما له علاقة بالموضوع ومنها ما هو بعيد عنه. على سبيل المثال، يدّعي النصّ أسفل صورة لمصطبة (١٥٣) أنّ بني إسرائيل «اخترعوا» المصاطب أو المدرّجات الجبلية الزراعيّة، وهو ادّعاء ينافي كافة المعلومات المعروفة. ويتجاهل النصّ تماماً المزارع الفلسطيني الذي يظهر في الصورة وهو يحرق الأرض (الشكل ٧ - ٣). وهنا يتمّ إلغاء مجموعات سكّانيّة من الأرض لإفساح المكان لآخرين ليحلّوا محلّهم ويتحلّوا تاريخهم وإرثهم الحضاري، تماماً كما يتمّ محو الكتابة الأصليّة في الألواح القديمة المكشوفة واستبدالها

بنصّ (وشعب) مختلف مكانها . وهناك عمل آخر يأخذ شكل بحث لكاتب صهيوني يجد نفسه مضطراً لتقديم وثائق حول تطوّر زراعة المصاطب بما يسبق بكثير وجود «بني إسرائيل»، لكنّه مع ذلك يحاول سوق الحجّة نفسها ومنح بني إسرائيل الفضل في اختراع هذا النوع من الزراعة (Borowski، ١٥ - ١٧)، مع أنّ المصاطب الزراعيّة موجودة منذ ٥٠٠٠ عام على الأقلّ (*The Mythic Past*, Thompson، ١١٨)، والأناشيد الأوغاريّة تتحدّث عن هذه الظاهرة في أرض المنطقة. ولا يلاحظ هؤلاء أنّ الفلسطينيين هم من عملوا في القرى التي هُجّروا منها عام ١٩٤٨ (انظر الفصل السابع)، وما زال بعضهم يعملون في تلك المصاطب الباقية.

من النادر أن نرى تاريخاً حول فلسطين يمكن القول إنّه تاريخ شعبها. يحاول توماس تومسون (Thomas L. Thompson) في «الماضي الأسطوري» (*The Mythic Past*) أن يقوم بذلك، فيستعرض في الفصول الخامس إلى التاسع تاريخ فلسطين، بادئاً بشكل لافت من زمن «التكوين»، حوالى مليون و٤٠٠ ألف سنة - ٦٠٠٠ سنة قبل التقويم العام (على عكس العنوان في أسطورة الخلق في «الكتاب») ومنتهاً بتعليق عن «جهلنا» والتحيّزات الكامنة في الاختلاقات التاريخيّة للباحثين التوراتيين («من المؤكّد أنّ الخيال الأدبي هو صنعة حملة التراث»). وعلى الرّغم من التغيّرات والأحداث التاريخيّة التي أثّرت على السكّان، إلّا أنّ تومسون يسلم بوجود درجة عالية من التواصل الإنساني بغض النظر عن التحوّل في الاعتقاد الرسمي من ديانة إلى أخرى (٢٠٦).

جنون الطبوغرافيا والإثنوغرافيا

أكدت المشاهدات الإثنوغرافيّة التي تمّ تسجيلها على مدار القرنين الماضيين على تواصل السكّان الفلسطينيين، سواء كانت نوايا المراقبين «توراتيّة» أو صهيونيّة التوجّه، سيّئة أو حميدة. إلّا أنّ الوضع الحالي تغيّر وتراجعت معه أهميّة هذا التواصل ولم يعد مثاراً للنقاش.

تميل المشاهدات الإثنوغرافية الأولى حول الحياة الفلسطينية، بالإضافة لبعض دراسات الحمض النووي الحديثة، إلى دعم فكرة أنّ الفلسطينيين عمومًا، وتحديدًا القرويين، يمثلون السكّان الأصليين القدامى الذين يعود تاريخهم لآلاف من السنين، وأنّ الناس أنفسهم تعاقبوا على انتماءات دينيّة مختلفة، ابتداءً بالوثنيّة ومن ثم بعدد من الديانات التوحيدية. في أعقاب انطلاق عملية أوصلو للسلام، قامت مجموعة من العلماء الأميركيين اليهود بإجراء دراسة خلّصت إلى أنّ هناك شبهةً جينيّةً قويًا بين العرب الفلسطينيين واليهود، وهي نتائج ترى الدراسة أنّها تتفق مع السجّلات التاريخية التي تبين أنّ «العرب المسلمين في هذا البلد [فلسطين وإسرائيل] انحدروا من السكّان المحليين، وهم بالأساس مسيحيّون ويهود، الذين تحولوا للإسلام بعد وصوله في القرن السابع» (Nebel, et al). مع أنّ دراسات الحمض النووي يمكنها اكتشاف تشابهات غير متوقّعة بين البشر، إلّا أنّ عليها أن تراعي معايير أكثر دقّة في اختيار العينات في المستقبل، وأن تحاول تجنّب التصورات التاريخية المسبقة التي يمكنها أن تؤثر على النتائج. من غير الممكن على سبيل المثال أن تبدأ الدراسة بافتراض أنّ الفلسطينيين متحدّرون من «الفلسطينيين»، أو أن اليهود الحاليين مرتبطون بـ «بني إسرائيل» القدامى، أو أنّ اليهود الذين يتمّ دراستهم متحدّرون من يهود سابقين في الماضي! ويبدو أنّ الدراسة المذكورة آنفًا أظهرت حماسًا في التوصل إلى استنتاجاتها نتيجة وجود «عملية سلام»^(٢). وحسبما أعلم، لم يتمّ فحص عينات للمقارنة بين السكّان الحاليين في فلسطين وإسرائيل والحمض النووي من العظام وغيره من البقايا في المنطقة من حقبة قديمة، مع أنّها برأيي

(٢) أحدثت دراسة جينية أخرى بعنوان The Origin of Palestinians and their Genetic

Relatedness with Other (Antonio Arnaiz - Villena, et al) Mediterranean Populations

ضجة بعد نشرها عام ٢٠٠١، ونتيجة للضغوطات اتخذت المجلة خطوة نادرة من نوعها، وطلبت من المشتركين والمكتبات تجاهل المقالة أو الأفضل نزع صفحاتها والتخلّص منها. وبعض المكتبات احتفظت بالطبعة في أماكن موصدة، خوفًا من أيّ تصرفات قد يقوم بها قراء ذوو توجهات إيديولوجية معيّنة.

مقارنة في غاية الأهمية. ولتكون نتائج أي دراسة موثوقة، فإنه ينبغي اختيار القرى والسكان الحاليين والعينات القديمة بدقة متناهية بناءً على بحوث ميدانية حثيثة.

الشكل ١١ - ١: المزارع نظام عاشور يحرق حول شجرة زيتون في مصطبة في قرية الجيب، فلسطين



كما أشرت سابقاً، لم تتم دراسة موضوع التواصل بشكل وافٍ في السياق الفلسطيني أو من وجهة نظر فلسطينية، والمقاربات التي يتبناها الباحثون من الخارج ليست دائماً متوازنة. ومع تجدد الاهتمام الغربي بفلسطين، أنتج القرن التاسع عشر الآلاف من تقارير الرحلة و«الأنثروبولوجيا» لرجال دين وأشخاص عاديين (انظر الفصلين الأول والثالث). بعض هؤلاء الكتاب، سواء كانوا مشهورين أو مغمورين، دعوا إلى حملات صليبية وعبروا عن مشاعر عنصرية، لكنّ جلّ المهتمين بالطبوغرافيا كانوا ببساطة مهووسين بالعثور على (أو اختراع) أيّ براهين كانت لإثبات «صدق» النصوص الدينية. لكنهم بعد أن لم يجدوا أيّ أدلة حقيقية، بدأوا برسم خيالات حول أرض فلسطين ونباتاتها ومزارعيها

ورعاتها، وكأنّها أحافير شرقية من ماضي توراتي، وأصبح البشر مجرد وسائل وأدوات في مساعيهم المحمومة لرسم طبوغرافيا توضيحية للقصص التوراتية.

مع ذلك، بالإمكان استخدام هذه المواد، رغم ضعفها، كمصادر جزئية، مع التنبّه والإشارة إلى التحيز الحضاري والديني فيها. فبعض أكثر كتاب القرن التاسع عشر تحييزاً يُثبتون، لاشعورياً طبعاً، صحّة تواصل الفلسطينيين الحاليين مع أقدم سكّان المنطقة. أحد هذه الأعمال عنوانه «فلاحو فلسطين» (*Palestine Peasantry*)، ألفته إليزابيث آن فين (E. A. Finn) التي كانت مبشرة وزوجة القنصل البريطاني في القدس (انظر الفصل الأوّل). هذا العمل أكثر خبثاً من نصوص الجغرافيا المقدّسة العادية، وفيه يبدو أنّ معتقداتها المجيئية ألهمتها لإيجاد علاقة غريبة بين الفلسطينيين والسكّان القدامى. كما أنّ تعاطفها مع اليهوديات، بهدف تحويلهنّ إلى المسيحية، لم يمتدّ إلى غير اليهوديات في فلسطين، فيما عدا استخدامهنّ في الصور. (يظهر في الشكل ١١ - ٢ صفحة العنوان الداخلي من *Home in the Holy Land* لـ Finn الذي نُشر عام ١٨٧٧). في عام ١٩٢٣، نشرت ابنة فين الكتاب وأضافت رأيها الخاصّ في مقدّمة تقول فيها ما مفاده بأنّ «السكّان المعنيين» (أي الغالبية العظمى، وهم المسلمون «العرب» في فلسطين) في واقع الأمر وثنيون أكثر منهم مسلمون، وبالتالي فإنّ «معظمهم على الأرجح من أصل كنعاني»، وتضيف أنّ القرويين يحتفظون بالكثير من العادات القديمة الوثنية (غير التوراتية)، ممّهدة بذلك الطريق لحجّتها السياسية بأنّهم لا يستحقّون حقّ تقرير المصير.

أمّا الأمّ، فإنّها ترى أنّ المزارعين الفلسطينيين ورثوا معظم عاداتهم وتقاليدهم عن الكنعانيين واليبوسيين والفلسطينيين الذين يلعنهم «الكتاب». فهؤلاء «الفلاحون» الفلسطينيون ليسوا «مسلمين سوى بالاسم» وممارساتهم «تنتهك أوامر موسى». طبعاً لا تهتمّ السيّدّة فين لكون النصوص الدينية نفسها سخيفة، فمن الأمور التي تدّعي أنّ المزارعين ينتهكونها قاعدة تقول «لأ تَحْرُثْ عَلَى ثَوْرٍ وَحِمَارٍ مَعًا» (سفر التثنية ٢٢: ١٠)، مع أنّ المزارعين

الفلسطينيين في العادة يستخدمون إمّا البغال أو الحمير فقط لهذه الغاية. ولا يهتمّ أيضًا إن كانت تبالغ (إنّهم «يطهون حملانًا عمرها أيام فقط»)، أو تذكر أمثلة تنطبق على أوروبا (إنّهم يستشيرون «الكهنة والمنجّمين») وتخترع أخرى (إنّهم يأكلون الحلزونات والضباع، وأبناؤهم «يضربون أمّهاتهم» - وهذا مستبعد تمامًا نظرًا للمكانة المقدّسة للأُم في المجتمع الفلسطيني). لكنّها وبشكل غريب تسلّم بأنّ بعض عاداتهم «مستمدة من عادات بني إسرائيل» (٥ - ٦، ٧٠ - ٧٦، ٨٦، ٨٩ - ٩٤، ٩٦)، وحتى وهي تطرح هذه الملاحظات المتحيّزة فإنّ فين تؤكّد على عراقية القرويين الفلسطينيين.

الشكل ١١ - ٢: مزارعة فلسطينيّة في طريقها إلى القدس لبيع العنب (١٨٧٧)



شاع هذا الخلط المبني على تحييزات توراتيّة أو عرقيّة بين الفلسطينيين والشعوب القديمة (أو حتى الشعوب المعاصرة مثل «الهنود» أو غيرهم ممّن خضعوا أيضًا للاستعمار)، وأعرب عنه رحالة آخرون في فترات مختلفة. من بين هؤلاء هناك حالة غريبة هي ويليام فرانسيس لينتش (William Francis Lynch)، مع أنّه قاعدة أكثر منه استثناء، الذي كتب سردًا حول بعثة قام بها إلى «بحيرة الأسفلت أو البحر الميت»، ويذكر بفخر أنّه حصل للبعثة على إذن

رسمي من أعلى السلطات في الولايات المتّحدة، وكتب حولها «تقريرًا رسميًا» عام ١٨٤٩ قبل أن ينشر تفاصيلها لعموم «المجتمع المتنوّر والليبرالي»

في عام ١٨٥٢. (أعادت سلسلة «Makers of America» التي تصدرها جامعة ميشيغان طباعة العمل الأصلي، كما تمت ترجمته إلى العبرية).

لينتش هذا تركيبة معينة من التفكير العسكري والرقي المصطنع والخلفية الدينية والغايات شبه العلمية. فهو يُخبر القراء بكبرياء في المقدمة بأنه قائد سفينة مؤن «كانت تُدعى 'Crusader' [أي الصليبية]». أمّا مهمته، كما يعلنها بعد استسلام فيرا كروز في المكسيك عام ١٨٤٧ التي وجد نفسه بعدها «بلا شيء يقوم به»، فهي استكشاف البحر الميت من حيث «مداه وتكوينه وانخفاضه، وهي مهمة للعلم بقدر ما هي لفهم غموض وجوده والتقاليد المذهلة التي تجعله مثار اهتمام للمسيحيين». وهكذا، ودّع لينتش «موطنه» وأعدّ نفسه بالقوارب والمؤن وانطلق في رحلة بالطبع لا تحقّق شيئاً، لأنّه لا وجود لآثار سدوم وعمورة. وربما كان اكتشافه الحقيقي الوحيد هو أنّ الطيور لا تموت فوراً عندما تحلّق فوق مياه البحر الميت (كما ادّعى جون ماندفيل John Mandeville في سرده لرحلته الملفّقة). لكن عملية الاستكشاف التي قام بها تتخذ طابع الوصف الجغرافي الاستعماري، وهو من النوع الذي يهدف في العادة إلى تمهيد الطريق لغزو لاحق. ويظهر الخلط الجوهرى بين الذهنية الدينية والاستعمارية في ملاحظاته عن السكّان المحليين، فهو لا يتوقّف عن خلط الصور النمطية ببعضها بعضاً، وذلك بربط سكّان المنطقة مرّة بـ «الهنود» ومرّة بـ «الأفارقة السود» أو سكّان جزر بحر الجنوب في المحيط الهادي، مضيفاً إليها كافّة التحيّزات حول النسب في العهد القديم التي تتأثّر بها ملاحظاته. فلدى رؤيته سكّان قرية المزرعة قرب البحر الميت، يستنتج لينتش أنّ بشرتهم «داكنة أكثر وشعرهم أكثر عرضة للتجعّد من أيّ عرب رأيناهم من قبل. أمّا تقاطيعهم فهي أقرب إلى النوع الأفريقي، وهم قصيرو القامة ومكتنزون بعض الشيء، وجباههم ضيّقة منحسرة، وترسم على محيّاهم ملامح نصف شريرة ونصف بلهاء... ويبدو مطبوعاً على تقاطيعهم جميعهم، رجالاً ونساءً، لعنة أصلهم السّفاحي».

(يعني بـ «السفاحي» أنّهم جميعهم من نسل علاقة الزنا بين لوط وابنتيه، بحسب القصة في التوراة).

وفي تجسيد لسياسة «فرّق تُسد» التي ينتهجها المستعمرون، يناصر لينتش القبائل البدوية في الكرك في الأردن، لأنّ معظمها مسيحية، ويحرّضها على جيرانها. من جانبهم، يبدو أنّ زعماء العرب المسيحيين أرادوا استغلال هذا الأجنبي الثري ليحصلوا منه على الدعم، وحملوه برسائل يطلبون فيها مساعدات لدى عودته إلى بلاده. ولينتش دائم الشكّ بالسكان المحليين الآخرين، ويصنّف العرب إلى فريقين: المفيدون و«الأشرار»، وتصوّراته المسبقة تحدّد كيف يفكّر ويتصرّف، وشجاعته الظاهرية تستند إلى شعور باطني بالخوف والارتياح يذكر بهنري موندرييل (Henry Maundrell)، وهو رحّالة يصل «خوفه» من البدو درجة جنون الارتياح. لينتش على الدوام «يستعدّ لقتال» أناس في نظره عديمي القيمة، وكأنّه في «الحرب ضدّ الهنود». وسلاحه جاهز ليطلقه على رجال القبائل الذين لا يشكّلون أيّ تهديد له، وحتى بحسب وصفه فإنّه لا يوجد شيء عدائي في سلوكهم بما يستدعي هذه الاحتياطات الصارمة (٢٨ - ٢٩، ١٣٤ - ١٣٦، ٢٢١، ٢٢٣ - ٢٢٤، ٢٣١، ٢٤٢). إنّ القصة التي يكتبها لينتش وما يتخلّلها من وقائع تنبئ على نحو مخيف بالأحداث المعقّدة والجسيمة التي تلتها، سواء بتحقيق «الجغرافيا المقدّسة» على الأرض من خلال إنشاء دولة في المنطقة أو في سياسات القوى الاستعمارية وأعمالها العسكرية القادمة.

اتّخذ الاستشراق التوراتي الأميركي أشكالاً أخرى تتناسب مع نزعته البروتستانتية الخاصة وإحساسه بالاستثنائية واستحواذه على فكرة الولايات المتحدة كأرض ميعاد أخرى. ففي وصف فلسطين، لم يكن مهمّاً إن كانت الرحلة حقيقة أو خيالية، كما يدلّ بناء العديد من النماذج المجسّمة لفلسطين ومنتزعات «الأرض المقدسة» في الولايات المتحدة لإتاحة الفرصة للناس بأن تعيش تجربة الحياة في زمن التوراة. من الأمثلة على ذلك عرض مصوّر

بعنوان: «فلسطين من خلال الستيريوسكوب» (Palestine through the Stereoscope) يحتوي على ٢٠٠ صورة لمناظر فلسطينية، مع تعليق مرافق يعطي الناظر الانطباع بأنّه يقوم بجولة سياحية في فلسطين. يعتبر بيرك لونغ (Burke O. Long) في تحليله أنّ هذا العرض يعكس ازدواجية أو تعدّدًا مختلفًا في الرؤية، يُستخدم فيه الفلسطينيون كأدوات في «نظرة استشراقية» تحاول إظهار مدى التطابق بين طريقة حياتهم الآن وحياة السكّان قبل ألفين أو ثلاثة آلاف سنة. لكن في الوقت ذاته، يتمّ نبذ الأرض وسكّانها بشكلهما الحالي كنسخ هالكة وتالفة من ماضٍ توراتي مثالي أقرب بقيمه ومبادئه إلى الحاضر الأميركي المتقدم والمتفوّق، وبالتالي فإنّ هناك حاجة إلى الهيمنة على الأرض والسكّان والسيطرة عليهما. على سبيل المثال، يخبر النصّ المرافق الناظر بأنّ إحدى الصور وعنوانها «حصاد الشعير بالقرب من بيت لحم» تعيده إلى مشهد من أيام العهد القديم. أمّا الأشخاص العشرة في الصورة (من الواضح أنّهم رجال ونساء وأطفال من عائلة واحدة)، فيذكر النصّ إنّهم مثال على فلسطين مضطهدة ومقسّمة بين فقير وغني، والرجل كبير السنّ الواقف يصبح «السيد» الذي يراقب الآخرين وهم يعملون كالعبيد (لكن هذا الرجل هو على الأرجح الجدّ يأخذ قسطًا من الراحة). وعلى الرّغم من التشبيه بين السكّان الحاليين وشخصيّات توراتية، إلّا أنّ السكّان يوصفون بأنّهم متدلّلون وضعفاء مقارنة بشخصيّات مثل روث وبوعز، يفترض الوصف أنّهما حتمًا كانا أفضل هندامًا، وعاشا في زمن من السكينة والرخاء والحرية هو أقرب بحسب النصّ إلى الولايات المتّحدة أو المستقبل المأمول للأرض بأن تصبح يهودية - مسيحية. وقد انعكست هذه التوجّهات، وهي خليط من الإثنوغرافيا والجغرافيا والأصولية التوراتية والإيديولوجيا، في النصوص والخرائط وإنشاء المعاهد لخدمة الهدف العامّ: «يواصل الباحثون التوراتيون لعب دور في القصّة القديمة. إن لم يكن مجسّمًا، فصورة. وإن لم تكن صورة فخارطة. وإن لم تكن خارطة فلوحة. وإن لم يكن أيًا من هذه، فتجميع لما هو متوافر من معرفة حول الأرض المقدّسة وتشكيلها لأغراض

سياسية. الجميع لديهم رغبة في إضفاء لمسة واقعية، ولكن الجميع يساهمون في خلق خيال لمكان حقيقي - متخيل يتم السفر إليه بالإنابة». (Long، ١٠٢ - ١٢٨)^(٣).

أجرت طالبة دكتوراه فنلندية هيلما غرانكفيست (Hilma Granqvist) دراسة أنثروبولوجية إيجابية خلال الفترة بين أعوام ١٩٢٥ - ١٩٣١. كانت نية غرانكفيست في البداية دراسة النساء في العهد القديم، لكن انتهى بها الأمر إلى إجراء عمل ميداني مكثف في قرية أرطاس قرب بيت لحم، أدى في النهاية إلى استبعادها من برنامج الدكتوراه. ركزت غرانكفيست على عادات الزواج معتمدة في نتائجها على مشاهداتها ومقابلاتها مع النساء المحليات، وكأنتها «نقبت» هذه القرية بمعنى أنثروبولوجي، بدلاً من إجراء المقارنات المعهودة^(٤). ويستحق النهج الذي اتبعته غرانكفيست أن يتم تبنيّه مجدداً، مع بعض التعديلات، لدراسة مواضيع تراثية مختلفة في قرى المنطقة وبلداتها.

وعلى عكس الاستشراق الغربي، فإن تاريخ التفاعل الحضاري بين الصهاينة والسكان الفلسطينيين كان متقلّباً. فلم يكن بعض الصهاينة الأوائل يتحاشون الإقرار بأن الفلسطينيين متجذرون في الأرض من عصور ما قبل التاريخ. ومثال ذلك أن إسحاق بن زفي، ثاني رئيس لإسرائيل، كان يعتبر العرب الفلسطينيين السلالة الحقيقية لبني إسرائيل (وهو رأي اقترحه رحالة مثل مارك توين الذي قال إن «العرب» هم الأثر الحقيقي الوحيد المتبقي، إن

(٣) يعلّق لونغ بالتفصيل على المدرسة الأميركية للأبحاث الشرقية، والتي أصبح اسمها لاحقاً معهد أولبرايت (١٢٩ - ١٤٦)، والتي أناقشها في الفصل الثامن. ويقدم Bruce Kuklick في *Puritans in Babylon* وجهة نظر أخرى حول البحوث الأميركية: «التناقض في تطوّر دراسات الشرق الأدنى هو الطريقة التي قد يساهم فيها السعي لإثبات صحة الكتاب في تقويض صحة الكتاب» (٧).

(٤) انظر Kirsti Suolinna للمزيد حول غرانكفيست. يمكن أيضاً الاطلاع على مجموعة صور وتقارير وثّقها رهبان كاثوليك منذ عام ١٨٩٤ في *Revue Biblique* كمصدر محتمل آخر عن الحياة الفلسطينية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

كان موجودًا، لـ «بني إسرائيل»). بالطبع، خلط بن زفي بين «الكنعانيين» و«بني إسرائيل»، وكان يعتقد أنّ «بني إسرائيل» تفرّعوا عن «الكنعانيين» (وهو توجه تبنته بعض النظريات كما أبين في الفصل الأول ولاحقًا في هذا الفصل). وبحسب أوري أفنيري (Uri Avnery) في «عكة من؟» (Whose Acre?)، فقد استنتج بن زفي في بحثه أنّ سكّان البلاد لم يتغيّروا كثيرًا منذ أقدم العصور، ويضيف قائلاً: «لقد اختلط الكنعانيون مع بني إسرائيل، وأصبحوا يهودًا وهنستيين. وعندما حكمت الإمبراطورية البيزنطية لاحقًا هذا البلد، أصبحوا أيضًا مسيحيين. وبعد وصول المسلمين، أصبحوا شيئًا فشيئًا عربيًا. بعبارة أخرى، كانت القرية كنعانية ثم أصبحت إسرائيلية، ومّرت خلال كافة المراحل وفي النهاية أصبحت عربية». ويضيف أفنيري أنّ هذه النظرية نُسيت عندما اشتدت حدة الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني^(٥).

حاول «الروّاد» الصهاينة الأوائل خلق جذور لأنفسهم وإيجاد براهين على وجود صلة بين اليهودية القديمة والشرق، وهو ما أدّى إلى مزيج غريب من التفكير الاستشراقي والنظرة الشاعرية والروابط التوراتية والتوجّهات الاستعمارية. وعلى سبيل المثال، ظهر في بواكير الأعمال الأدبية الصهيونية انجذاب إلى «العربي» كنموذج يُحتذى في الشجاعة و«الرجولة». ومع أنّ من الممكن القول إنّ بعض الكتاب كانوا «يقلّدون» السكّان الفلسطينيين وينظرون إليهم على أنّهم رموز حضارية «ملهمة»، إلّا أنّ البعض كان ينظر إلى «العرب» على أنّهم بدائيون ودونيون. وحتى عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، كان العديد من المنظرين الصهاينة يعتبرون المزارعين أو «الفلاحين» الفلسطينيين أحفاد سكّان يهودا أو يهود اعتنقوا الإسلام لتجنّب دفع الجزية، وأنّهم ما زالوا في حالة «بدائية» يسهل معها استيعابهم في

(٥) الغريب أنّ أفنيري استخدم الاسم الغربي «Acre» لعكّا. والأرجح أنّ هدفه كان تجنّب كلّ من «عكّا» العربية و«عكّو» العبرية كنوع من التسوية نظرًا للاضطرابات والنزاعات التي تسود وقتنا الحالي. لكن تبقى «عكّا» هي الاسم الأقدم الذي ظلّ مستخدمًا منذ قديم الزمان كما أبين في الفصل العاشر.

المشروع الصهيوني (Sand, *Invention of the Jewish People*، ٧٦، ١٣٩؛ Peleg ١٨٢ - ١٨٩).

إلا أنّ آية «قراءة» شعر بها الصهاينة الأوائل نحو السكّان الفلسطينيين لأسباب حضاريّة نفعية اختفت الآن، وحلّ محلّها الاستعداد والنّبذ. فالإيديولوجيّة الصهيونيّة وعلاقتها بالناس والأرض تتكيّف وتتغيّر مع الوقت. في أربعينيّات وخمسينيّات القرن العشرين، انتشرت حركة اسمها «العبرانيّون الشباب» وكان أعضاؤها يُعرفون بـ «الكنعانيين»، لأنّهم نأوا بأنفسهم عن الإرث الديني اليهودي و«تاريخ النفي»، وتماهوا مع الماضي الحضاري لفلسطين في سعيهم لإيجاد جذور لأنفسهم وذلك بإعادة غرسها في أرض فلسطين. بحثت هذه الحركة «الكنعانيّة» المتمرّدة عن الوحدة بين «العبرانيين»، ومع أنّها ظلّت صهيونيّة التوجّه، إلا أنّ الصهيونيّة السائدة لم تتقبلها لأنّها دعت «ليس إلى... تفرد ديني يهودي بال... لكن كيان علماني يمكنه... أن يستوعب كافّة الأقليّات غير العربيّة... في اتّحاد عبراني جديد» (انظر Shavit، Diamond، ومقالاتي لنقاش حول هذا الموضوع).

كما ظهرت مؤخراً حركة تفكيكيّة أُطلق عليها لقب «ما بعد الصهيونيّة»، إلا أنّ الدلالات تشير إلى أنّها فقدت زخمها. فالنظام الإسرائيلي الآن، كما يعبر عنه في إعلامه وسياساته وفي معظم البحوث الإسرائيليّة، يقع في العموم ضمن الحدود التي رسمتها منظومة المزاем الصهيونيّة وافتراضاتها. فكما يظهر في دراسة لعلم الآثار الإسرائيلي، تريد الصهيونيّة أن يقتصر أيّ نشاط بحثي (أو وجود) فلسطيني على الحقب الحديثة التي تلي وصول الإسلام، ويُنظر إلى أيّ شيء أقدم من ذلك باستهزاء أو توجّس أو خوف، أمّا الإسرائيليّون فيتحكّمون بالحقب الأقدم (انظر كتاب ناديا أبو الحاجّ Abu El-Haj Nadia، لا سيّما الصفحات ٢٤٩ - ٢٥٨). كانت الصهيونيّة في البداية تستخدم السكّان المحليين بداعي الضرورة، وتقوم بذلك بتصرّف، لكنّها بعد أن حقّقت معظم أهدافها الأولى انتقلت بالمجمل إلى استراتيجيّات

جديدة. فقد استحوذ الإسرائيليون على شتى مظاهر حياة السكّان الفلسطينيين، ورسموا حدودًا معيّنة لما يمكن «للعرب» دراسته، وسعوا إلى طمس وجودهم الحضاري أو شيطنتهم ضمن منظومة المزاعم.

لذلك كلّ، فإنّه من أجل إعادة اكتشاف الماضي الفلسطيني، ينبغي دمج كافّة الاكتشافات الجديدة والاستنتاجات السابقة أو إعادة تفسيرها وإجراء دراسات أنثروبولوجيّة وآثاريّة جديدة غير متأثرة بالتحيزات والافتراضات والأجندات الدينيّة أو الإيديولوجيّة. وفي حين أنّ مسألة مثل دراسة البدو الرّحل قد تساهم في رسم صورة شاملة، إلّا أنّها يجب أن تأتي فقط كمكمّل لدراسة حياة القرى والزراعة وإرثها الحضاري، وهو مسعى مختلف تمامًا. ويجب الأخذ في الاعتبار جانبين محوريين في تاريخ الفلسطينيين وسجلّ الحياة الفلسطينيّة، ألا وهما التتابع والتراكم في المحافظة على الإرث الحضاري وأيضًا تأثيرات الحقب المختلفة التي مرّ بها الوجود الفلسطيني المستمرّ.

الإثنوغرافيا الفلسطينيّة

كان توفيق كنعان (Tawfik Canaan) من أوائل من درسوا الفلكلور الشعبي والعادات في فلسطين، وذلك برعاية مؤسّسات بريطانيّة. وقد أصدر العديد من المقالات المختصرة والمطوّلة نُشر معظمها في *Journal of the Palestine Oriental Society* (مجلة جمعيّة الدراسات الشرقيّة الفلسطينيّة)، ومنها «الينابيع المسكونة وشياطين الماء في فلسطين» (Haunted Springs) and «Water Demons in Palestine»، (١٩٢١)، و«الأولياء والمزارات المحمّديّة في فلسطين» (Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine)، (١٩٢٤ وتتمّته في عام ١٩٢٧)، و«النبات في التراث الشعبي الفلسطيني» («Plant-lore in Palestinian Superstition»، (١٩٢٨)، و«المعتقدات والممارسات الفلسطينيّة الحديثة المتعلقة بالله» (Modern Palestinian Beliefs and Practices Relating to God)، (١٩٣٤). من

الحجج التي يطرحها كنعان أنّ لدى السكّان القرويين الفلسطينيين معتقدات وممارسات تسبق انتماءاتهم الدينيّة الحاليّة، ويبدأ تنمّة مقالته حول «الأولياء المحمّديين» بهذا الاستنتاج المهمّ:

بشكل عامّ، إن نظرنا إلى التقلّبات الهائلة التي شهدتها هذه الأرض، فإنّنا نتفاجأ بأنّ تصوّرات شعب فلسطين لم تتغيّر كثيرًا. فقد أدّى الغزو والاحتلال على يد أعراق جديدة إلى تعديل معتقداتهم بإعطائها لونا مختلفًا، لكنّه لم يتمكّن من استئصالها بالكامل. حتى الثورات الكبيرة التي أتت بها الديانات التوحيدية الثلاث، والتي كان مهدها فلسطين أو جوارها، لم تتمكّن من القضاء على كامل المعتقدات البدائيّة.

يعبّر كنعان عن أسفه لكون جمع المعلومات حول الفلكلور أصبح في غضون بضع سنوات أشدّ صعوبة، وهو ما يجعل الاضطلاع بهذه المهمة أكثر إلحاحًا. وعلى الرّغم من التحفّظات على كون عادات كنعان البحثيّة ومصطلحاته مستقاة من الغرب (كاستخدامه لكلمة «محمّدي»)، إلّا أنّ من الواضح أنّ مقالاته تستند إلى قاعدة بحثيّة متينة وتحتوي على تفاصيل قيّمة حول العادات والمعتقدات. وبما أنّ بعض هذه العادات ضاع بالفعل، فإنّ هناك حاجة إلى عمليّة جمع وتنظيم لكلّ ما سجّله.

بعد توفيق كنعان، وباستثناء ديميتري برامكي (Dimitri Baramki)^(٦)،

(٦) حياة ديميتري برامكي المهنيّة تمثّل مسار العديد من الكفاءات الفلسطينيّة بعد النكبة. كان من روّاد علم الآثار في فلسطين قبل ١٩٤٨، وتابع عمله كأستاذ تاريخ وآثار ومدير متحف الجامعة الأميركيّة في بيروت. من أهمّ أعماله كتاب عن «الفينيقيين» وآخر يستعرض فيه حقل الآثار الفلسطينيّة. صدر كتابه حول آثار فلسطين في عام ١٩٦٩، أي قبل التطوّرات الحديثة في النظريّات عن تاريخها القديم، ولذا نجد أنّ برامكي، مع بعض التحفّظات، يقبل بأهميّة ومصادقيّة حقل «الآثار التوراتيّة» والغزو ومملكة داوود وسليمان وغيرها من القصص، ويصل حتى إلى الإشادة بوليم أولبرايت بأنّه «هبة عظيمة لعلم الآثار الفلسطيني» (iii، ٩، ١٠٣، ١١٢). لكنّه أيضًا يقدّم عدّة أفكار بديلة حول استمراريّة السكّان عبر الزمن: إنّ سكّان فلسطين غيّر دينهم عدّة مرّات ولكنهم بقوا في الغالب مكانهم، أي أنّ الصراع الحالي هو بين يهود أوروبا وبين

يُتَّسم نشاط البحث الفلسطيني حول هذا الموضوع بالشحّ وبتدنّي الجودة عمومًا، مع أنّ ذلك يعود في جزء منه بالطبع إلى البيئة المقيدة والظروف المشتتة التي يعمل فيها هؤلاء الباحثون. وسواء كانت حديثة أم قديمة بعض الشيء، فإنّ الكتيّبات والنشرات، التي تصف الإرث الفلسطيني الحالي من فنون شعبية وأمثال ومشاهد، تعاني بشكل عام من رداءة الإخراج وضعف التوزيع. وعلى سبيل المثال، لا يرقى كتاب «المباني الكنعانية في فلسطين» لنمر سرحان (١٩٨٩) إلى عنوانه بشكل كامل من حيث ما يقدمه من معلومات. وكذلك الحال بالنسبة لإصدار بعنوان «التراث الشعبي في فلسطين» (Folk Heritage of Palestine، ١٩٩٤) لمحرّره شريف كناعنة (Sharif Kanaana)، حيث إنّ جودة الطباعة متدنّية والمحتوى دون المتوسط في المستوى، مع أنّ كناعنة أصدر لاحقًا عددًا من الأعمال الجيدة هدفها الحفاظ على التراث الشعبي الفلسطيني. أفضل مقالات هذا المجلّد هي «الموروث الشعبي الفلسطيني: جذوره وخصائصه» لعبد اللطيف البرغوثي (Abdul-Latif Barghouthi) يحاول فيها الربط بين فلسطين الحديثة والقديمة. والواقع هو أنّ التاريخ القديم ما زال مصدرًا للالتباس والتصورات الخاطئة في الفهم الذاتي الفلسطيني، وفي فهم التراث الحضاري الفلسطيني ككلّ. ومؤخرًا، قام علي قليو، وهو فنان ومختصّ في علم المجتمع، بتوثيق بعض بقايا الأشجار المقدسة المرتبطة بالأولياء وممارسة كادت تندثر لدفن الأموات في كهوف جنوب القدس (وهي عادةٌ حتمًا تخالف التراث الديني الحالي). كما يشير في دراسته إلى أدلّة تبيّن أنّ ما هو في الظاهر تقويم مسيحي وممارسات إسلاميّة (وحتى الرموز الإسلاميّة والمسيحيّة تختلط فيما بينها فنجد المسيحيين يتبنّون رموزًا إسلاميّة والعكس صحيح) تستند إلى رموز وطقوس وممارسات موسميّة وعادات لشعوب قديمة، منهم الكنعانيّون.

ومع أنّ هناك بعض البحوث المفيدة حول التطريز أذكرها في الفصل

= اعتنقوا تلك الديانة لاحقًا وسكّان فلسطين الأصليين المنحدرين من «العموريين، الكنعانيين والإسرائيليين، اليونانيين، الرومان والعرب» (٢٤٠ - ٢٤٢).

السابع وفي المراجع، إلّا أنّ المعلومات السياحيّة سواء المطبوعة أو ما هو على شبكة المعلومات (الإنترنت)، كما أُبين في الفصل الثامن، بشكل عام ضعيفة من حيث الإعداد ويتمّ تقديمها بطرق تقليديّة. كما لا يبدو أنّ هذه الموادّ تحاول عرض حياة الناس اليوميّة وجوانب من تراثهم، وهو ما قد يكون محلّ اهتمام الزوّار، بطريقة واقعيّة أو مشوّقة. هناك عدد قليل من المبادرات المفيدة أذكرها في الفصل الثامن، وهي بحاجة إلى أن يتمّ دعمها ورفدها بالبحوث العلميّة والتاريخيّة.

الآلهة القديمة لم تمت

على الرّغم من كافّة ما قد يعيق بقاء العادات القديمة والمعتقدات الشعبيّة واستمرارها في مكان قديم تعصف به النزاعات العصبيّة منذ الأزل، إلّا أنّه ما زال بإمكاننا أن نلمح بقاياها وآثارها هنا وهناك في أحاديث الناس وموروثهم الشعبي.

ومن ذلك: استخدام الفلسطينيين وغيرهم من شعوب المنطقة لكلمات ومصطلحات قديمة بشكل بسيط وعفوي. ذات يوم وأنا على درجات باب العمود في القدس، رأيت عجوزاً فلسطينيّة تجلس متربّعة على الرصيف الحجري وهي ترتدي ثوباً مطرّراً، وتعرض أمامها فواكه حملتها من قريتها مارّة بها عبر حواجز التفتيش (الإسرائيليّة)، أو ربّما حاولت تجنّبها، لتجني القليل من المال الذي تعيل به نفسها وعائلتها. وللترويج لحبّات الإجاص الصغيرة التي كانت تبيعها، كانت تنادي: «انجاص، انجاص، انجاص بعلي». كان المارّة يعرفون ما تعنيه، فحبّات الإجاص صغيرة، وقد تُركت لتنمو على طبيعتها وتُروى بمياه الأمطار، فلم تكن ثمار بساتين كبيرة تحظى بالسماذ ونظام ريّ. لكن يبدو أنّ معظم الناس أصبحوا اليوم يفضّلون شراء حبّات الفاكهة الكبيرة الخالية من العيوب، حتى وإن كان ذلك على حساب المذاق. والفواكه والخضار البعلية هي تلك المسقيّة بماء المطر، وقد تكون صغيرة الحجم وبها بعض العيوب، إلّا أنّ مذاقها مركّز ومميّز. اشتريت

كيلوغرامًا من الإِجاص من تلك السيِّدة، وبعد إنهاء ما يمكن تسميته تبادلنا التجاري، أجريت معها تبادلًا من نوع آخر وسألتها: «شو يعني إنو إِجاص بعلي؟» فشرحت لي قصدها، لكنّها بالطبع لم تستطع استحضر المعنى المرتبط بالذاكرة القديمة، والذي يعود إلى الإله بعل وخصائصه.

الشكل ١١ - ٣: قرويّات يبعن الخضار والفاكهة داخل باب العمود، القدس، فلسطين (٢٠٠٩)



شعرتُ بالرضا، فبالنسبة لهذه السيِّدة ولآخرين في المنطقة، حافظت هذه الكلمة وغيرها من التعابير على ما يربطها بـماضٍ يعود لآلاف السنين، لكن معظم الناس لا يدركونها بشكلٍ واعٍ، وهي ارتباطات لم تتحوّل لبقايا متحرّجة، بل ظلّت تقاليد شعبية حيّة مستخدمة بمعاني خفيّة تنهل من مخزونات معارف قديمة تميّز بقيم تستحقّ أن يتمّ إعادة اكتشافها.

إلا أنّ هناك مفارقة فيما يتعلّق بالمحافظة على هذه الذاكرة القديمة بمعانيها الوثنيّة بالنظر إلى الهويّات الحديثة المرتبطة بالديانات التوحيدية. وقد تبدّى ذلك لي بوضوح خلال زيارة صيفيّة لقرية كفر نعمة الفلسطينية

غرب رام الله (وكلمة «كفر» هي مرادف قديم لـ «قرية» ويشيع استخدامها في أنحاء مختلفة من المنطقة)، مع العلم أنّ آب وأيلول هما شهرا الوفرة الزراعية، حيث تكثر الفواكه الطازجة من عنب وتين وكذلك الخضراوات. كنّا جالسين نحسّي الشاي ونأكل العنب والتين فوق سطح يطلّ من بعيد على البحر المتوسط إلى الغرب، ومرّ بنا مزارع كبير في السنّ، ألقي علينا التحية وانضمّ إلينا، وبعد فترة قال: «آه أدّيش كانت الفواكه والخضرة أزكى لما كانت بعليّة». وافقته الرأي وقلت إنّني دائماً أبحث عن خضروات وفواكه بعليّة، وإن من النادر والصعب، إن لم يكن من المستحيل، العثور عليها هذه الأيام. إلّا أنّ ما لفت انتباهي في حديثه استخدامه لكلمة «بعليّة» وأردت أن أعرف المزيد، فسألته: «ليش منسخدم هالكلمة عن هادا النوع من الزراعة؟» لم يعرف هو أو أحد الجالسين الردّ على سؤالتي، فحاولت أن أشرح لهم بشيء من الفخر أنّنا ورثنا المصطلح عن الآلهة القديمة التي كان يعبدها الناس في منطقتنا قبل آلاف السنين، ولا سيّما عند الحديث عن الرطوبة الطبيعيّة للتربة بفضل مياه المطر التي يولّدها بعل، إله الرعد الكنعاني. نظر إليّ الرجل العجوز وربّما لأنّه لم يفهم قصدي أو فاتته نبرة صوتي الحماسيّة، وأجاب بشيء من الامتناع: «شو بدنا بهدول الكنعانيين، كانوا وثنيين بيعبدوا الأصنام، والله لعنهم في القرآن».

مثال آخر وأخير على ميل الفلسطينيين من دون قصد لاستخدام شيء من موروثهم القديم، والذي يبدو أنّهم ليسوا على دراية به وبالتالي لا يمكنهم التماهي معه تمامًا، حدث صدفة وأنا في طريقي من جسر النبي إلى القدس، كنت أجلس في المقعد الخلفي للمركبة مع رجل وزوجته. وكان الرجل يمسك بحبّات مسبحته، وفجأة قال بصوت عالي: «يا لطيف!». وجهلاً منّي بالأمر، ولأنّني غبت مدة طويلة في الغرب، افترضت أنّه يستعمل هذا التعبير بالمعنى الشعبي الدارج الذي أعرفه، شيء من قبيل «أجارنا الله من هذا» أو «يا له من أمر فظيع». لكن شيئاً لم يحدث بحيث يستدعي هذا التعبير عن

القلق، فسألته: «بدي أسألك شو يعني يا لطيف؟» وجاء جوابه بسيطاً: «كنت بدعي الله بواحد من أساميهِ». ورد في ذهني على الفور ترجمة أساطير من أوغاريت (انظر الفصل الرابع)، وهي مدينة ازدهرت في شمال غرب سوريا قبل حوالي ٣٥٠٠ سنة وتدعى اليوم راس شمرا، حيث استُخدم هذا الاسم نفسه كأحد صفات كبير الآلهة إيل.

لم يكن إيل وبعل فقط من احتفظ بهما السكّان المحليّون من دون دراية كاملة بمعانيهما الموروثة، والتي ما زالت حاضرة في الأسماء والكلمات والتعبيرات إلى اليوم (على سبيل المثال في اسم قرية بيت دجن ومدينة بعلبك). فهناك الإله موت الذي يصرع إله الخصب بعل في البداية، بحسب القصص الأوغاريتيّة، والذي يتم إعادة إحيائه بمساعدة الإلهة عنات، وهي إلهة «عذراء» أخرى. عندما يكون الطقس حارّاً بشكل لا يُحتمل، نقول بلهجتنا المحليّة إنّ الطقس «موت شوب» أو «موت حرّ». وما زالت آلهة وثنيّة قديمة حاضرة في أسماء العديد من المدن، مثل أور سالم (Jerusalem-Ur Salem)، المرتبطة بالإله الوثني سالم ابن عشتار، الإلهة «العذراء» التي تحمل بلا دنس من كبير الآلهة إيل، وبيت لحم (بيت الإله الكنعاني لحم). وكما أبين في أسماء الأماكن في الفصل العاشر، فإنّ من خصائص المنطقة كلّها أنّ للقرى والبلدات والمدن والعناصر الطبوغرافية تاريخاً قديماً لم يطرأ فيه تغيير يُذكر على أسمائها خلال الألفيّات الأربع أو الخمس الماضية.

الفنون الشعبيّة والعادات والممارسات الزراعيّة

إنّ لجوانب معيّنة من التراث مثل اللباس والعادات الشعبيّة والاحتفالات والممارسات الزراعيّة والخرافات والأعراف الدارجة أهميّة خاصّة في البحث عن التشابه مع الماضي، مع أنّ هناك صعوبة في تتبّع العادات والتقاليد القديمة من خلال تحليل الاستعمالات اللغويّة والعادات الحاليّة. يشيع بين سكّان قرى الخليل والقدس ورام الله، أو في قرى مثل

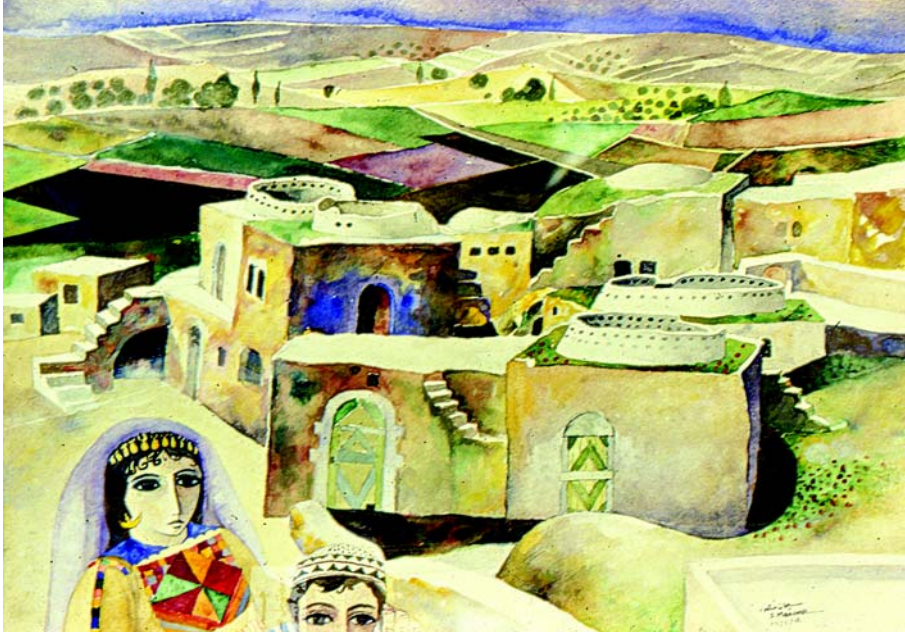
بيروت أو في الجليل، أخذ الحيلة فيما يتعلق بأمور بسيطة في الحياة اليومية بالعادة لا يفكر فيها الناس اليوم. على سبيل المثال، يقال إنه بعد أخذ حمام ساخن يجب غسل القدمين بالماء البارد قبل الخروج من الحمام، أو شرب الماء البارد قبل الخروج من المنزل. معظم الفلسطينيين يذكرون أمهاتهم أو جدّاتهم وهنّ يطلبن منهم شرب الماء قبل ترك المنزل الدافئ، لا سيّما في الطقس البارد، فهذه الطريقة يمكن التأقلم مع الجوّ وتجنّب المرض بالخروج فجأة وتعريض «الصدر» إلى عوامل الطبيعة وتقليل فرصة المرض نتيجة «لفحة الهواء».

أما الإيحاءات التوراتية فيمكن تفسيرها بالعكس، أي بدلاً من العثور على نظائر توراتية في الحياة المعاصرة، فمن الممكن تفسير «الكتاب» باستخدام ما بقي من عادات محلّية وآثار مادية. ذكرت في الفصل العاشر أنّ ما يُسمّى جبل «Pisgah» بالإنجليزية يمكن فهمه بشكل أفضل بالرجوع إلى العربية (فالأرجح أنّ الكلمة «فسخة»). وفي حادثة غريبة وقعت في صحراء النقب جنوب فلسطين (التي تُسمّى «Negeb/Negev» في الاستعمال الغربي والإسرائيلي)، نظّمت إحدى المدارس العربية معرضاً للخيم البدوية، وكان هناك ملصقات تشرح أجزاء الخيمة والقطع الموجودة داخلها، مثل القربة الجلدية المستخدمة لخضّ الحليب، وقطعة القماش التي يلفّ بها الخبز ليبقى طازجاً. وكانت الأسماء مكتوبة بالعربية ومنقولة صوتياً بحروف عبرية. وكان أن تعجّب الحاخامات الذين زاروا المعرض من رؤية الكلمات متجسّدة أمامهم، وقالوا إنهم اكتسبوا فهمًا أفضل لبعض المعاني والاستعمالات في التوراة. وهناك كذلك العديد من الطقوس والتعويذات المستخدمة لحفظ الأطفال والنفس من «عين الحسود» أو استخدام أحراز مثل الخرز الزرقاء (هل هي عين حور - س ربّما؟). كما يزال الناس يتعاملون مع الطبّ الشعبي ولديهم «وصفات» يستخدمونها، أو يحضّرها لهم مختصّون في التداوي بالأعشاب تختلف عمّا قد يصفه الأطباء من مستحضرات دوائية

كيميائية. وفي بعض الأماكن، ما زالت عادات الزواج والدفن التقليدية ممارسة، ويمكن دراستها بهدف اكتشاف الجوانب القديمة للطقوس والتي تتعدى الشعائر التي تفرضها الديانات الحالية، أو ما قد يكون تقليدًا لاحتفالات الزواج الغربية.

إلى متى تعود هذه العادات والتقاليد؟ أيها حديث نسبيًا وأيها قديم جدًا؟ هل عمرها ألف عام، ألفا عام، ثلاثة آلاف عام، أو أكثر؟ كيف (وأيّن) يمكننا أن نجد ما يثبتها فيما هو متوافر من نقوش ونصوص قديمة تعود إلى أقدم زمن معروف في شتّى أرجاء المنطقة؟ تبرز هنا الممارسات الزراعية باعتبارها دلائل مهمّة على ارتباط الناس بالعصور القديمة، فما زال من الممكن توثيق مصطلحات ووسائل زراعية قديمة وطقوس مرتبطة بالمواسم والحصاد ومنها: توقيت بدء «التقويم» الزراعي وعلاقته بالأنماط القديمة، كيفية ترقيب الناس للمطر، مشاعرهم حول الطقس، كيفية تحضيرهم للتربة، متى يقومون بالزراعة وأين، شكل احتفالاتهم، تسمياتهم للأدوات والأعمال المختلفة المرتبطة بالزراعة، وعلاقتهم بالأرض. إلّا أنّ أساليب الزراعة الحديثة (والإسرائيلية) قد طغت على تلك الزراعية الفلسطينية ولم يتبقّ منها سوى القليل (ناهيك عن حقيقة أنّ معظم اللاجئين الذي شُردوا من أرضهم كانوا مزارعين). ونتيجة لذلك، يصبح لزماً مشاهدة ودراسة الممارسات الزراعية في أماكن بعيدة في سوريا ولبنان مثلاً من أجل تكملة النواقص في هذه الصورة. ويمكن في هذا الصدد للمصطلحات الزراعية أن تكون مجالاً مفيداً للتقاط أوجه الشبه، حتى وإن لم يتمّ العثور سوى على عدد قليل من المصطلحات المرتبطة بالعصور القديمة. ويتطلّب هذا المسعى تعاوناً بين مجموعة من الباحثين يملكون فيما بينهم المعرفة والمهارات المطلوبة لاكتشاف التشابهات أو التطابقات لدى حدوثها. ولأنّ الممارسات القديمة في اندثار سريع، وهناك صعوبة في تحديد تاريخها، فإنّ بالإمكان الاستعانة بالمشاهد الزراعية كالمصاطب الجبلية التي تحتاج بحدّ ذاتها إلى دراسة منهجية! ومع أنّ هناك محاولات هنا وهناك لتوثيق

بعض الجوانب، إلا أنّ المطلوب هو ربطها مع الماضي وتقديمها ككلّ متكامل .



الشكل ١١ - ٤ : قرية دير سامت، منطقة الخليل، فلسطين

وقد تمّ بالفعل محاولة التوصل إلى علاقة مع الأزمان القديمة في حالة التطريز الفلسطيني. فهناك تشابهات لافتة بين الأثواب التقليدية التي ترتديها النساء في أريحا وبيت لحم اليوم وما كانت ترتديه النساء قديماً، وهو ما يظهر على سبيل المثال في لوحات جدارية مصرية قديمة وغيرها من المصادر (لمزيد من التفاصيل، انظر الفصل السابع). ومن أجل الكشف عمّا يجب توثيقه وتجميع ما يتمّ التوصل إليه من استنتاجات ومعلومات، يجب بالضرورة تبني مجموعة متنوعة من الممارسات المعرفية ودراسة مختلف المصادر والحقب التاريخية. وينبغي لدى استكشاف التواصل مع الماضي السحيق التنبّه إلى ما طرأ بطبيعة الحال من تغييرات وتأثيرات على مرّ آلاف السنين.

فقد ثبت في حالات معيّنة أنّ بعض العادات والتقاليد النادرة، والتي يصعب تحديد أصلها وحتماً طرأ عليها تغيير إلى حدّ ما بمرور الزمن، هي بقايا لعادات حضاريّة قديمة أدّت التطوّرات الدينيّة والسياسيّة والحضاريّة اللاحقة إلى التغطية عليها أو طمسها أو تغييرها. بعبارة أخرى، هناك بالفعل براهين على التواصل، على الرّغم من أنّ الأحداث التاريخيّة التي شهدتها المنطقة مؤخّراً، ولا سيّما في الأعوام السّتين الماضية، سرّعت عمليّة فقدان هذه الصّلات والعادات القديمة. ومع التّوصّل إلى البراهين، إمّا بشكل مباشر أو من خلال أساليب مقارّنة، يصبح عندئذ بالإمكان إثبات وجود تواصل أقوى ينعكس بشكل إيجابي على الوعي الوطني ويولّد تصوّرات وأفكاراً تاريخيّة بديلة. ونظراً للأهميّة الرمزيّة العالميّة لهذه المنطقة، يجب أن يكون بالمقدور الآن حشد الإرادة والموارد الفكرية البشريّة اللازمة لتطوير فهم جديد ينتج عنه وعي جديد بالقيم الروحانيّة، ويتخلّص من التّصوّرات الخاطئة وبقايا الممارسات الاستعماريّة.

ما الذي تبقى من أجل المستقبل؟

إنّ الكشف عن التاريخ الخفي والتصديّ للروايات المهيمنة أمر صعب، لكنّه ليس مستحيلاً. وعلى الرّغم من مشقّة البحث عن روابط بين الماضي والحاضر، إلّا أنّ لاستكشاف الفجوات والتناقضات أهميّة كبرى ولإجراء دراسات مقارّنة مكاسب قيّمة محتملة. وتكمن فائدة الدراسات المقارّنة في أنّها تربط البحوث القائمة حول العادات والتقاليد القديمة في المنطقة مع ما يماثلها في فلسطين والأردن وسوريا ولبنان. ويمكن كذلك الاستعانة بالملاحظات الإثنوغرافيّة، بما فيها المشاهدات «الميدانيّة» والشروحات القديمة في سير الرحلة أو البحوث الإثنوغرافيّة القديمة خلال القرون الماضية، من أجل رفد الاكتشافات الحديثة.

ومن الضروري البدء في تحضير قوائم بكافة الكتب والمقالات والموادّ الأرشيفيّة المتعلّقة بالإرث الحضاري في فلسطين والمنطقة والتعليق عليها،

بالإضافة إلى البحوث والوثائق الموجودة من كافة المصادر وبكافة اللغات . كما يجب البحث في المصادر القديمة الممكنة في المنطقة عمّا انتشر فيها في الماضي من عادات وتقاليد وطبّ شعبي وممارسات زراعية ومعتقدات دينية وخرافات وتعبيرات لغوية . والهدف الكليّ لذلك هو النظر في كيفية ربطها بما يقابلها في يومنا هذا من تقاليد وعادات يومية وخرافات واحتفالات ومصطلحات زراعية وأسماء أماكن وطبّ شعبي وأمثال ولغة دارجة .

هناك عدد من الخطوات المحورية التي يجب اتّخاذها من أجل استرجاع ما يمكن حفظه من حضارة فلسطين والمنطقة ، والهدف هو الكشف عن المخفي وإعطاؤه قدره من دون أن يكون هناك أجندات من وراء ذلك ، ومن دون رسم صور مثالية أو إيجاد تاريخ أسطوري بديل . سيكون هذا المشروع شاقاً ولن تكون نتائجه واضحة من البداية ، هذا بالإضافة إلى صعوبة توفير ما يتطلبه من وقت ومال ، لكن لآثاره صدى بعيداً . ويمكن كذلك الاستفادة من العلم الحديث عن طريق إجراء دراسات حمض نووي جديدة في فلسطين والمنطقة وفق معايير متوازنة وغير متأثرة بالأفكار التاريخية المسبقة . ومن النهج التي من المحتمل أن تكون مفيدة المقارنة بين العادات والتقاليد في المنطقة ، مثل سوريا ولبنان ، والعادات والتقاليد الفلسطينية ، وذلك باستخدام مشاهدات إثنوغرافية (لا سيما فيما يتعلق بالبدو والمزارعين) ، ومن ثم مقارنة ذلك بنتائج البحوث والنصوص التي تسجّل العادات والتقاليد المتأصلة منذ القدم . وبعد أن يتمّ دراسة وتجميع المصادر والمراجع التي كانت في السابق متناثرة وينقصها وضوح الهدف ، يمكن الانتقال إلى التأسيس لموضوع التواصل كمجال دراسة مهمّ في هذه المنطقة . وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا التوثيق للماضي والحاضر سيكون له نتائج عظيمة . ومن الممكن رسم خطوط عريضة لجوانب الاتصال الأوليّة ووضعها في السياق الأشمل للتواصل ، ليتسنى للباحثين العمل بأهداف أوضح وتطوير استراتيجيات مستقبلية . لكن لا يجب الانتظار حتى المستقبل البعيد ، لأنّ بقايا التراث الإنساني في اندثار سريع وعرضة لتدمير متواصل ، ممّا يزيد من صعوبة استرجاعها .

الكشف عن التاريخ المخفي

إن بدا أنني ركزت كثيراً على الشعوب القديمة في منطقتنا أو ألهتها أو بقاياها وعلاقتها بنا، فهو لا اعتقادي بوجود حاجة ماسة لاسترجاع ما خلفناه وراءنا لقيمته في الحاضر وتداعياته المحتملة على المستقبل، وكذلك أهميته من أجل استعادة فهمنا لماضيها، وهو ماضٍ يتوجب علينا إعادة صياغته. في بعض الحالات، يمكن للاكتشافات الجديدة أن تسهل مراجعة النظريات والتحيزات السابقة حول شعوب قديمة مثل الفلسطينيين. والأمر ليس ببساطة أن نقول إن جميع الفلسطينيين والمصريين واللبنانيين والسوريين والأردنيين والعراقيين اليوم يتحدثون من الكنعانيين أو المصريين القدامى أو الموابيين أو الفلسطينيين أو الأموريين أو الآراميين أو الآشوريين أو البابليين أو غيرهم من الشعوب القديمة، بغض النظر عما سمّت به تلك الشعوب نفسها أو أسماها به الآخرون، مع أنّ معظمهم بالفعل كذلك. كما أنّه لا يوجد ما يؤكّد (بل هو من الأمور المستبعدة سوى في حالات معزولة) على أنّ هذه الشعوب القديمة كانت تمتلك هويّات محدّدة بتعريفنا الحالي للهويّة. فقد كانت الدويلات أو الإمبراطوريات التي عاشت تلك الشعوب في كنفها تتنافس فيما بينها في العادة، ويبدو أنّ بعض الناس كانوا يميلون إلى التنقل في المنطقة وإقامة مشاريع جديدة أينما حلّوا. ويخيّل لي أنّ هويّاتهم ربّما أصبحت أقوى في الأماكن التي هاجروا إليها واستقروا فيها، ومنها ما يسبق بكثير الحقب المتعارف عليها. فكما بيّنت في الفصل الأوّل، ظلّ سكّان شمال أفريقيا بالقرب من قرطاجة، بحسب أوغسطين، يعرفون أنفسهم بأنّهم «كنعانيّون» حتى القرن الرابع من التقويم العام وربّما بعد ذلك.

لقد كان للكنعانيين، وغيرهم من الشعوب، وجود طويل في المنطقة امتدّ آلاف السنين، وكان لهم كذلك تأثير واسع على منطقة المتوسط، حيث أنشأوا تجمّعات بشريّة ونشروا العلم في أماكن عديدة حول حوض هذا البحر وفي جزره قبل ٣٥٠٠ سنة، وربّما قبل ذلك أيضاً. ويمكن التعرّف على تأثيرهم في أماكن متفرّقة من سواحل المتوسط مثل شبه الجزيرة الأيبيرية

وشمال أفريقيا ومالطا وصقليا وكريت وكرواتيا، وعلى الأرجح أبعد من ذلك أيضًا وصولاً إلى إيرلندا وبريطانيا. ويكفي أنهم اخترعوا ونشروا الأبجدية المستخدمة في معظم اللغات اليوم.

لكن قلّما نرى أيّ تقدير لمساهمات المنطقة، سواء في الغرب أو الشرق، بل هو في الغالب معدوم، وذلك لأنّ الاعتراف بفضل شعوبها القديمة يناقض السمعة السلبية التي ألصقت بها في أعمال مختلفة وفي الروايات الدينية وفي مركّب الحضارة الغربية. وقد أصبح لزماً على سكّان المنطقة أن يضيفوا هذه الشعوب القديمة، والتي تتنوّع أسماؤها، إلى تشكيلهم لهويّاتهم المحليّة وفهمهم لذاتهم وذلك من أجل التصديّ للكثير من الأفكار الحاليّة التي تنمّ عن استعمار للذات. والمشكلة هي أنّه من الصعب على البعض، في ظلّ التصورات القائمة، إعادة النظر في تفكيرهم ورؤية الشعوب الحديثة أو القديمة في المنطقة، ليس ككائنات تمّ تجريبها من إنسانيّتها خدمة لمصالحهم الخاصّة، وإنّما أصحاب أرض عنيدون وحملّة معرفة حضاريّة قيّمة. وينطوي تفتيح الأذهان والحثّ على إعادة النظر في التفكير على تحدّي سلطة الخرافات التي تحول دون قدرة الناس على الإفاقة من إغماضتها والبدء برؤية الأمور بصورة أوضح.

وأنا أرى في هذه الشعوب شيئاً أراه نفسه في كافّة الشعوب الأخرى التي تعرّضت أيضاً للشيطنة على يد المنظومات العنصريّة والإمبرياليّة، وأعتبرها رمزاً لما هو مهمّ لكن حقّه هُضم، وما طمسه ودفنه التاريخ المهيمن وأنّ الألوان للكشف عنه. لكن ما تتعرّض له هذه الشعوب يتجاوز التهميش والتجاهل، فبالتزامن مع إنكار جذورها وأصلها، يتمّ الاستحواذ على منجزاتها متى كان ذلك مفيداً. ولهذا، فإنّ الكنعانيين وغيرهم من شعوب منطقتنا بالنسبة لي يرمزون إلى ما تمّ نسيانه ووأده وتهميشه، وما هو أقرب إلى الشكل الفطري من التعدّدية وشموليّة الآخرين، وهم كما أتخيّلهم تجسيد لقيم حميدة يحسن على البشريّة استعادتها. إنّ وجودهم ومصيرهم مثال على كلّ المقهورين والمستلبين، حرفياً ومجازياً.

ويعجب المرء أمام حجم ما قد يُكشف عنه ويخرج إلى النور، لكنّه ما يزال مدفوناً في لغة الناس المحكيّة وعاداتهم اليوميّة في هذه المنطقة القديمة وعميقة التراث، إذ لا يمكن محو أمور أساسيّة من الوجود تماماً. وكمثل الإيتروسكيين في قصيدة عن أشجار السرو («Cypresses») لدي إيتش لورنس (D. H. Lawrence) ما يزال قدماؤنا يظهرون في عتمة أشجارنا من السرو، فنحن نعيش في ظلّ أشجارهم ونحصد زيتونهم وتينهم وعنبهم، ويحرث مزارعونا مصاطبهم الجبليّة. نحن ننتظر المطر الذي يجلبه بعْل، راكب الغمام، وما زال يدعو كلّ زوجين بعضهما بـ «بعلي» و«بعلتي». لن نستطيع نسيان أسماءهم للأماكن، وما زالت الخضرة بالقرب من بعض القرى غزيرة في مواقع قديمة مقدّسة، حيث تحول المعتقدات الأسطوريّة من دون قطع الأشجار.

ربّما تراكمت طبقات الحضارة في هذه المنطقة واختلطت شعوبها وتشردمت هويّاتها المستعمرة للذات، فيما تثير الاستحواذات فيها الذهول والقلق، لكن حياة سكّانها الذين ما انفكّوا يعيشون في هذا المكان ما زالت تحتفظ بجذورها التاريخيّة الضاربة في القدم، والتي تظهر في إيماءات صغيرة وفي تقاليدهم الزراعيّة وفي العلاجات الشعبيّة القديمة وفي الأمثال والكلمات وفي ملامح أناس عاشوا واختلطوا هنا فيما بينهم منذ الأزل. ولن نستطيع سخونة المعتقدات وضباب التاريخ أن يمحو أو يذهب بهذا الشعب القديم، فكتابات وروحه ما زالت حيّة في الأساطير والآلهة التي نقلتها ديانات اليوم عنهم، كما أنّ رموزه وحروفه حاضرة أمام الأعين في سطور هذا الكتاب.

المراجع

ملاحظة: القائمة التالية لا تشمل كافة المقابلات والمراسلات بالبريد الإلكتروني والمقالات الصغيرة من الصحف والأفلام والقواميس التي استخدمت في الكتاب. بعض الأعمال الأدبية المشهورة أوردت دون ذكر تفاصيل الناشر، إذ يمكن الرجوع إليها في طبعات مختلفة.

الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**. بيروت: الرسالة، ١٩٨٦.

الياس أنطون الياس والياس أ. الياس، **القاموس العصري**. القاهرة: المطبعة العصرية، ١٩٦٢/٦٣.

باسم رعد، «القوة والمعرفة: اختزال الحضارات في تركيبة الحضارة الغربية». مجلة الكرمل: ٧/٧٤ (٢٠٠٣)، ٥٩ - ٨٥.

تيسير جبارة، سعيد البشاوي، رعدة عابد، جمال سالم، صلاح العاوور، محمد الحزماوي، **تاريخ فلسطين الحديث والمعاصر**، الجزء الأول للصف الأول الثانوي، العلوم الإنسانية. رام الله: وزارة التربية والتعليم العالي، ٢٠١١.

حسني حدّاد وسليم مجاعص، **أناشيد البعل: قراءة جديدة للأساطير الأوغاريتية**. بيروت: دار أمواج، ١٩٩٥.

- خزعل الماجدي، الآلهة الكنعانية. عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩.
- زكريّا محمّد ونخلة طيء، كشف لغز الفلسطينيين القدماء. رام الله: دار الشروق، ٢٠٠٥.
- سيّد محمود القمني، النبي إبراهيم والتاريخ المجهول. القاهرة: مدبولي الصغير، ١٩٩٦.
- شكري عرّاف، المواقع الجغرافية في فلسطين: الأسماء العربية والتسميات العربية. بيروت: مؤسّسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٤.
- عصام سخيني، الإسرائيليات: مكونات أسطورية في المعرفة التاريخية العربية. بيروت: المعهد العربي للدراسات والنشر، ٢٠٠٤.
- فاضل الربيعي، فلسطين المتخيّلة: أرض التوراة في اليمن القديم. مجلّدان. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨.
- فراس السّوّاح، تاريخ أورشليم والبحث عن مملكة اليهود. دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠١.
- قاسم الشّوّاف، فلسطين: التاريخ القديم الحقيقي منذ ما قبل التاريخ حتى الخلافة العبّاسيّة. بيروت: دار السّاقى، ٢٠٠٤.
- مركز عدالة. قاعدة معلومات للقوانين التمييزيّة في إسرائيل. [http://
adalah.org/Israeli-Discriminatory-Law-Database](http://adalah.org/Israeli-Discriminatory-Law-Database)
- معاوية إبراهيم (بمشاركة زيدان كفافي)، دراسات في آثار فلسطين. عمان: دار البركة، ٢٠١٠.
- محمّد محمّد حسن شرّاب، معجم أسماء المدن والقرى الفلسطينية، وتفسير معانيها ومدلولاتها السياسيّة والحضاريّة. عمان: الأهلّة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
- منير البعلبكي، قاموس المورد. بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٤.

الموسوعة العربية العالمية. الرياض: مؤسّسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٩٩٦.

الموسوعة الفلسطينية. دمشق: لجنة الموسوعة الفلسطينية، ١٩٨٤.

نمر سرحان. المباني الكنعانية في فلسطين. عمّان: دار الكرمل، ١٩٨٩.

يوسف سعيد النتشة. مسارات وجولات: من السياحة الرديفة في مدينة القدس. القدس: التجمّع السياحي المقدسي، ٢٠١١.

نايف أبو خلف، أمين أبو بكر، هاني الجمل، عطية أبو نمر، منير عايش. التربية الوطنية، للصفّ التاسع الأساسي. رام الله: وزارة التربية والتعليم العالي (بدون تاريخ، ٢٠١١).

* * *

Abu El-Haj, Nadia. *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Abu-Sa'ad, Ismail. «Present Absentees: The Arab School Curriculum in Israel as a Tool for De-educating Indigenous Palestinians». *Holy Land Studies* 7. 1 (2008): 17 - 43.

Achebe, Chinua. *Things Fall Apart*. 1959.

Aharoni, Yohanan. *The Land of the Bible: A Historical Geography*. Trans. from the Hebrew by A. F. Rainey. Philadelphia: Westminster Press, 1967.

Ahituv, Shmuel. *Canaanite Toponyms in Ancient Egyptian Documents*. Jerusalem: Magnes Press, 1984.

Albright, William Foxwell. *From Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*. New York: Doubleday, 1957.

«Alphabet, Hebrew». *Encyclopaedia Judaica*, 1971 ed.

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. London: George Allen and Unwin, 1981.

Alter, Robert, and Frank Kermode, eds. *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

Amir, Ziva. *Arabesque: Decorative Needlework from the Holy Land*. n.p.: Massada Press; New York: Van Nostrand Reinhold, 1977.

The Anchor Bible Dictionary. New York: Doubleday, 1992.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. London: Verso, 1991.

Ankori, Gannit. *Palestinian Art*. London: Reaktion, 2006.

«Are We Phoenicians After All?» *AUBulletin Today* 6.6 (May 2005).

Armstrong, George (compiler). *Names and Places in the Old Testament and Apocrypha*. Revised by Colonel Sir Charles [William] Wilson, Captain [Claude Reignier] Conder. London: Published for the Committee of the Palestine Exploration Fund by Richard Bentley and Son, 1887. [Re-published 1889, *Names and Places in New and Old Testament and Apocrypha, with their Modern Identifications*].

Armstrong, Karen. *The Bible: The Biography*. London: Atlantic Books, 2008.

__ *A History of God: From Abraham to the Present: The 4000-year Quest for God* [1993]. London: Vintage, 1999.

Arnaiz-Villena, Antonio, et al. «The Origin of Palestinians and their Genetic Relatedness with Other Mediterranean Populations». *Human Immunology* 62 (2001): 889 - 900.

Athas, George. *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a*

- New Interpretation*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003.
- Avnery, Uri. «On Jewish History: The Lion and the Gazelle». <http://www.counterpunch.org/avnery04212008.html>
- __ «Whose Acre»? <http://www.counterpunch.org/avnery08182009.html>
- Ball, Anna. *Palestinian Literature and Film in Postcolonial Feminist Perspective*. New York/Oxon: Routledge, 2012.
- Baramki, Dimitri C. *The Art and Architecture of Ancient Palestine: A Survey of the Archaeology of Palestine from the Earliest Times to the Ottoman Conquest*. Beirut: Palestine Liberation Organization, Research Center, 1969.
- __ *Phoenicia and the Phoenicians*. Beirut: Khayats, 1961.
- Barker, Graeme, and Tom Rasmussen. *The Etruscans*. Oxford: Blackwell, 1998.
- Bartlett, William Henry. *Walks about the City and Environs of Jerusalem*. London: George Virtue, 1844.
- __ *Forty Days in the Desert on the Tracks of the Israelites*. London: Arthur Hall, Virtue, 1845.
- Becking, Bob. «David between Ideology and Evidence». Becking and Grabbe, eds. *Between Evidence and Ideology*. 1-30.
- Becking, Bob and Lesler L. Grabbe, eds. *Between Evidence and Ideology*. Leiden: Brill, 2011.
- Behdad, Ali. *Belated Travelers: Orientalism in the Age of Colonial Dissolution*. Durham: Duke University Press, 1994.
- Bennett, Ramon. *Philistine: The Great Deception*. Jerusalem: Jerusalem Arm of Salvation, 1995.
- Benvenisti, Meron. *Sacred Landscape: The Buried History of the*

- Holy Land Since 1948*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Ben-Arieh, Yehoshua. *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*, 2nd ed. Jerusalem: The Magnes Press/The Hebrew University; Israel Exploration Society, 1983.
- Ben-Yehuda, Nachman. *The Masada Myth: Collective Memory and Myth-Making in Israel*. Madison: University of Wisconsin Press, 1995.
- *Sacrificing Truth: Archaeology and the Myth of Masada*. Amherst: Humanity Books, 2002.
- Bernal, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol. I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785 - 1985*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1987.
- Biella, Joan Copeland. *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*. Chicago: Scholars, 1982.
- Blake, William. «The Marriage of Heaven and Hell». 1794.
- «The Tyger». 1792.
- Blau, Joshua. *The Renaissance of Modern Hebrew and Modern Standard Arabic: Parallels and Differences in the Revival of Two Semitic Languages*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- Bordewich, Fergus M. *Bound for Canaan: The Epic Story of the Underground Railroad, America's First Civil Rights Movement*. New York: Amistad/HarperCollins, 2005.
- Borges, Jorge Luis. «The Library of Babel». *Labyrinths: Selected Stories and Other Writings*. New York: New Directions, 1964. 51 - 58.
- Borowski, Oded. *Agriculture in Iron Age Israel*. Winona Lake,

- Indiana: Eisenbrauns, 1987.
- *Daily Life in Biblical Times*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- Bradford, William. *Of Plymouth Plantation: 1620 - 1647*. New York: McGraw-Hill, 1981.
- Brecht, Bertolt. *Baal*. 1918-20. Trans. from the German by Peter Tegel. *Collected Plays*. Ed. Ralph Manheim and John Willett. Vol. I. London: Methuen, 1971. 1 - 58.
- Budge, E. A. Wallis. *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*. London: John Murray, 1920.
- Burkert, Walter. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Period*. 1984. Trans. from the German by Margaret E. Pinder and Walter Burkert. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- Cahill, Thomas. *The Gifts of the Jews: How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone Thinks and Feels*. New York: Nan A. Talese/Anchor Books, 1998.
- Canaan, Tawfik. «Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine». *The Journal of the Palestine Oriental Society* VII (1927): 1 - 88.
- Canton, James. *From Cairo to Baghdad: British Travellers in Arabia*. London: I.B. Tauris, 2011.
- «Clothing». *The World Book Encyclopedia*. 2005 ed.
- Cocker, Mark. *Rivers of Blood, Rivers of Gold: Europe's Conquest of Indigenous Peoples*. New York: Grove Press, 1998.
- Coetzee, J. M. *Waiting for the Barbarians*. 1980.
- Cohen, Saul B., and Nurit Kliot. «Israel's Place-Names as Reflec-

- tion of Continuity and Change in Nation-Building». *Journal of the American Name Society* 29.3 (1981): 227 - 48.
- ___ «Place-Names in Israel's Ideological Struggle over the Administered Territories». *Annals of the Association of American Geographers* 82.4 (1992): 653 - 80.
- The Complete Parallel Bible*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Conrad, Joseph. *Heart of Darkness*. 1899.
- Coogan, Michael D., ed. *The Oxford History of the Biblical World*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Cooper, James Fenimore. *The Last of the Mohicans*. 1826.
- Craveri, Marcello. *The Life of Jesus*. 1966. Trans. from the Italian by Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.
- Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of Ancient Israel*. Cambridge: Harvard University Press, 1973.
- Cummings, E. E. «anyone lived in a pretty how town». 1940.
- Daniels, Peter T. and William Bright. *The World's Writing Systems*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Darnton, Robert. *The Great Cat Massacre, and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic Books, 1984.
- Darom, David. *Beautiful Plants of the Bible: From the Hyssop to the Mighty Cedar Trees*. Herzlia: Palphot, n.d.
- Davies, Philip R. *In Search of «Ancient Israel»*. 1992. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Davis, John. *Landscape of Belief: Encountering the Holy Land in*

- Nineteenth-Century American Art and Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Dawkins, Richard. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin, 2006.
- de Moor, Johannes C. *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism*, 2nd ed. Leuven: Leuven University Press, 1997.
- Dever, William G. «What Remains of the House That Albright Built?» *Celebrating and Examining W. F. Albright*, special issue of *Biblical Archaeologist* 56.1 (1993): 25 - 35.
- Diamond, James S. *Homeland or Holy Land?: The Canaanite Critique of Israel*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Dietrich, B. C. *The Origins of Greek Religion*. Berlin: de Gruyter, 1973.
- Dietrich, Manfred. «Aspects of the Babylonian Impact on Ugaritic Literature and Religion». *Ugarit, Religion and Culture*. Ed. N. Wyatt, et al. Münster: Ugarit-Verlag, 1996. 33 - 47.
- Dietrich, Manfred, and Oswald Loretz, «The Ugaritic Script». Watson and Wyatt, eds. *Handbook of Ugaritic Studies*. 81 - 90.
- Dietrich, Manfred, et al., eds. *The Cuneiform Alphabetic Texts: from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU), 2nd enlarged ed. Münster: Ugarit-Verlag, 1995.
- Dothan, Trude and Moshe. *People of the Sea: The Search for the Philistines*. New York: Scribner, 1992.
- Duncan, Julie A. «The Book of Deuteronomy». *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2 vols. Ed. Lawrence Schiffman and James C. VanderKam. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Dweck, Poopa. *Aromas of Aleppo: The Legendary Cuisine of Syrian Jews*. New York: Regan Books, 2007.

Dwight, Timothy. *The Conquest of Canaan*. Hartford: Printed by Elisha Babcock, 1785.

Eliot, George. *Daniel Deronda*. 1876.

Eliot, T. S. *Old Possums Book of Practical Cats*. London: Faber, 1939.

— «The Waste Land». 1922.

Elitzur, Joel. *Ancient Place Names in the Holy Land: Preservation and History*. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press and Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2004.

The Epic of Gilgamesh. ca. 2400 BCE.

Erlander, Steven. «King David's Palace is Found, Archaeologist Says». *New York Times*, 5 August 2006. <http://www.nytimes.com/2005/08/05/international/middleeast/05jerusalem.html?>

Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks: The Experiences of a Black Man in a White World*. 1952. Trans. from the French by Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.

— *The Wretched of the Earth*. 1961. Preface by Jean-Paul Sartre. Trans. from the French by Constance Farrington. Harmondsworth, England: Penguin, 1967.

Federici, Silvia, ed. *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of Western Civilization and Its «Others»*. Westport: Praeger, 1995.

Finkelstein, Israel. *Archaeological Discoveries and Biblical Research*. Seattle: University of Washington Press, 1990.

- Finkelstein, Israel, and Neil Asher Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. New York: Free Press, 2001.
- Finn, Elizabeth Anne. *Home in the Holy Land*. London: John Nisbet, 1877.
- *Palestine Peasantry: Notes on Their Clans, Warfare, Religion, and Laws*. London: Marshall, 1923.
- Fischer, Steven Roger. *A History of Language*. London: Reaktion, 1999.
- Foucault, Michel. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Oxford: Basil Blackwell, 1977.
- Fowden, Elizabeth Key. «Sharing Holy Places». *Common Knowledge* 8.1 (2002): 124 - 46.
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. 1968. Trans. from the Portuguese by Myra Bergman Ramos. New York: Herder and Herder, 1972.
- Frye, Northrop. *The Great Code: The Bible and Literature*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1982.
- Fuller, Thomas. *A Pisgah-Sight of Palestine*. London: M. F. for John Williams at ye Crowne in St. Pauls Churchyard, 1650.
- Gabel, John B., Charles B. Wheeler, and Anthony D. York. *The Bible as Literature: An Introduction*, 5th ed. New York: Oxford University Press, 2006.
- Gibson, J. C. L., ed. *Canaanite Myths and Legends*, 2nd ed. Edinburgh: T & T Clark, 1978.
- Gilgamesh. *The Epic of Gilgamesh*. Transl. with an introduction by Andrew George. London: Allen Lane, 1999.

Gitin, Seymour, Trude Dothan, and Joseph Naveh. «A Royal Dedicatory Inscription from Ekron». *Israel Exploration Fund Journal* 47 (1997): 1 - 15.

Golding, William. *Lord of the Flies*. 1954.

Gonen, Rivka. *Contested Holiness: Jewish, Muslim, and Christian Perspectives on the Temple Mount*. Jersey City, N. J.: KTAV Publishing House, 2003.

Graves, Kersey. *The World's Sixteen Crucified Christs: Christianity Before Christ*. 1875. New York: Cosimo, 2007.

Greenfield, Jonas C. «The Hebrew Bible and Canaanite Literature». Alter and Kermode, eds. *The Literary Guide to the Bible*. 545 - 60.

Guha, Ranajit. «Dominance without Hegemony and Its Historiography». *Subaltern Studies VI* (1989): 210 - 309. New Delhi: Oxford University Press India.

Gunn, Giles B. *The Interpretation of Otherness: Literature, Religion, and the American Imagination*. New York: Oxford University Press, 1979.

Hadley, Judith M. *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

The HarperCollins Bible Commentary, rev. ed. San Francisco: Harper San Francisco, 2000.

Harpur, Tom. *The Pagan Christ: Recovering the Lost Light*. Toronto: Thomas Allen, 2004.

Harris, Sam. *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*. New York: Norton, 2004.

— *The Moral Landscape: How Science Can Determine Hu-*

- man Values*. New York: Free Press, 2010.
- Hawthorne, Nathaniel. «The May-pole of Merry Mount». 1835. *Twice-Told Tales*. n.p.: Ohio State University Press, 1974. Vol. 9 of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. 54 - 67.
- Haynes, Jonathan. *The Humanist as Traveler: George Sandys's «Relation of a Journey Begun An. Dom. 1610»*. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1986.
- Hedges, Chris. *When Atheism Becomes Religion: America's New Fundamentalists*. New York: Free Press, 2008.
- Herbert, Sharon. «In Search of the 'Last' of the Phoenicians» (lecture). <http://www.archaeological.org/webinfo.php?page=10224&lid=145>
- Herzog, Ze'ev. «The Bible: No Actual Findings». *Ha'aretz*, week-end magazine, 29 October 1999: 36 - 38.
- Hirst, David. *The Gun and the Olive Branch: The Roots of Violence in the Middle East*, 3rd ed. London: Faber & Faber, 2003.
- Hitchens, Christopher. *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*. Toronto: McClelland & Stewart, 2007.
- Hitti, Philip K. *History of Syria, Including Lebanon and Palestine*. London: Macmillan, 1951.
- The Holy Land: A Unique Perspective*. Oxford: Lion, 1993.
- Hornun, Erik. *Akhenaten and the Religion of Light*. 1995. Trans. from the German by David Lorton. Ithaca: Cornell University Press, 1999.
- Hume, David. «Natural History of Religion». *Four Dissertations*. 1757. Bristol: Thoemmes Press, 1995.

Hunt, E. D. *Holy Pilgrimage in the Late Roman Empire AD 312 - 460*. Oxford: Clarendon, 1982.

Huxley, Aldous. *Brave New World*. 1932.

Inventory of Cultural and Natural Heritage Sites of Potential Outstanding Universal Value in Palestine. Ramallah: Department of Antiquities and Cultural Heritage, Ministry of Tourism, Palestinian National Authority, 2005.

Kadnon, Naftali. *Troponymy: The Lore, Laws and Language of Geographical Names*. New York: Vantage Press. 2000.

The Jewish Study Bible. Eds. Adele Berlin and Marc Zvi Brettler. Jewish Publication Society Tanakh translation. New York: Oxford University Press, 2004 [1999, 1985].

Kampffmeyer, Georg. «Alte Namen im Heutigen Palästina und Syrien». *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 15 (1892): 1 - 116; 16 (1893): 1 - 71.

Kanaana, Sharif. *Folk Heritage of Palestine*. Ramallah: Research Center for Arab Heritage, 1994.

Kaufman, Asher. *Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon*. London: I. B. Tauris, 2004.

Kaye, Alan S. «Arabic». *The World's Major Languages*. New York: Oxford University Press, 1986. 664 - 85.

___ «Does Ugaritic Go with Arabic in Semitic Genealogical Sub-classification?» *Folia Orientalia* 28 (1991): 115 - 28.

Kennedy, X. J. and Dana Gioia. *An Introduction to Poetry*, 9th ed. New York: Longman, 1998.

el Khalidi, Leila. *The Art of Palestinian Embroidery*. London: Saqi, 1999.

- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Khalidi, Walid. *All That Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*. Washington, D. C.: Institute for Palestine Studies, 1992.
- Kirsch, Jonathan. *God Against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*. New York: Viking Compass, 2004.
- *The Harlot by the Side of the Road: Forbidden Tales of the Bible*. New York: Ballantine Books, 1997.
- Koestler, Arthur. *The Thirteenth Tribe*. New York: Random House, 1976.
- Kokkinos, Nikos. *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Krahmalkov, Charles R. *Phoenician-Punic Dictionary*. Leuven: Uitgeverij Peeters, 2000.
- Kuklick, Bruce. *Puritans in Babylon: The Ancient Near East and American Intellectual Life, 1880 - 1930*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Kushner, Harold S. *The Book of Job: When Bad Things Happened to a Good Person*. New York: Schocken Books, 2012.
- Lawrence, D. H. *Etruscan Places*. 1932. London: Folio Society, 1972.
- Le Beau, Bryan F. and Menachem Mor, eds. *Pilgrims & Travelers to the Holy Land*. Omaha: Creighton University Press, 1996.
- Leed, Eric J. *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. New York: Basic Books, 1991.

- Leeming, David. *Jealous Gods, Chosen People: The Mythology of the Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Lehman-Wilzig, Tami, and Miriam Blum. *The Melting Pot: A Quick and Easy Blend of Israeli Cuisine*. Herzlia, Israel: Palphot, n.d.
- Lemche, Niels Peter. *The Canaanites and Their Land*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991.
- «House of David’: The Tel Dan Inscription(s)». Thompson, ed. *Jerusalem in Ancient History and Tradition*. 46 - 67.
- Levinson, Bernard M. «Esarhaddon’s Succession Treaty as the Source for the Canon Formula in Deuteronomy 13:1.» *Journal of the American Oriental Society* 130 (2010): 337 - 47.
- Levy, T. E., ed. *The Archaeology of Society in the Holy Land*. London: Leicester University Press, 1995.
- Lipinski, Edward. *Semitic Languages: Outline of Comparative Grammar*. Leuven: Peeters, 1997.
- Logan, Robert K. *The Fifth Language: Learning a Living in the Computer Age*. Toronto: Stoddard, 1995.
- Long, Burke O. *Imagining the Holy Land: Maps, Models, and Fantasy Travels*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- Long, V. Philips, ed. *Israel’s Past in Present Research: Essays on Ancient Israelite Historiography*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999.
- Lucas, D. V. *Canaan and Canada*. Toronto: William Briggs, 1904.
- Lynch, W. F. *Narrative of the United States Expedition to the River Jordan and the Dead Sea*. Philadelphia: Blanchard and Lea, 1852.

- Maalouf, Amin. *On Identity*. 1996. Trans. from the French by Barbara Bray. London: Harvell Press, 2000.
- McCurley, Foster R. *Ancient Myths and Biblical Faith: Scriptural Transformations*. Philadelphia: Fortress Press, 1983.
- MacGregor, John. *The Rob Roy on the Jordan*. London: Murray, 1870.
- MacLaurin, E. C. B. «A Comparison of Two Aspects of Ugaritic and Christian Theology». *Oriental Studies: Presented to Benedikt S. J. Isserlin*. Ed. R. Y. Ebied and M. J. L. Young. Leiden: E. J. Brill, 1980. 73 - 82.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964.
- Mandeville, John. *Travels of Sir John Mandeville*. 1365. Trans. with an introduction by C. W. R. D. Woseley. London: Penguin, 2005.
- Margalit, Meir. *Discrimination in the Heart of the Holy City*. Jerusalem: International Peace and Cooperation Center, 2006.
- Markoe, Glenn E. *Phoenicians*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Martin, Ernest L. *The Temples That Jerusalem Forgot*. Portland: Associates for Scriptural Knowledge, 2000.
- __ Masalha, Nur. *The Bible and Zionism*. London: Zed Books, 2012.
- Massey, Gerald. *Ancient Egypt the Light of the World: A Work of Reclamation and Restitution in Twelve Books*. 2 vols. London: T.F. Unwin, 1907.
- Maundrell, Henry. *A Journey from Aleppo to Jerusalem in 1697*. 1703. Beirut: Khayats, 1963.

- Mazar, Amihai. *Archaeology of the Land of the Bible 10,000 - 586 B.C.E.* New York: Doubleday, 1990.
- Melville, Herman. *Clarel: A Poem and Pilgrimage in the Holy Land*. 1876. New York: Hendricks, 1960.
- *Journals*. 1856 - 7. Evanston and Chicago: Northwestern University Press and the Newberry Library, 1989.
- *Moby-Dick; or, The Whale*. 1851. Evanston: Northwestern University Press and The Newberry Library, 1988.
- *Typee*. 1846. Evanston: Northwestern University Press and The Newberry Library, 1968.
- Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. 1957. Trans. from the French by Howard Greenfeld. New York: Orion Press, 1965.
- *Decolonization and the Decolonized*. 2004. Trans. from the French by Robert Bononno. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- Mearsheimer, John J. *Why Leaders Lie: The Truth about Lying in International Politics*. New York and Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Meshel, Zeev. *Kuntilet 'Ajrud: A Religious Centre from the Time of the Judaean Monarchy on the Border of Sinai*. Jerusalem: The Israel Museum, 1978.
- Metzger, Bruce M., and Michael D. Coogan, eds. *The Oxford Companion to the Bible*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Meyers, Eric M. «Israel and Its Neighbors Then and Now: Revisionist History and the Quest for History in the Middle East Today». <http://www.bibleinterp.com/articles/emeyers.shtml>.

- Millard, Alan Ralph. *Treasures from Bible Times*. Tring: Lion Hudson, 1985.
- Miller, Perry. *Errand into the Wilderness*. Cambridge: Belknap, 1956.
- Mitchell, T. C. *The Bible in the British Museum: Interpreting the Evidence*. London: British Museum, 1988.
- Moran, William L. «The Hebrew Language in its Northwest Semitic Background». *The Bible and the Ancient Near East*. Ed. G. Ernest Wright. Garden City: Doubleday, 1961. 54 - 72.
- Moscato, Sabatino, ed. *The Phoenicians*. New York: Rizzoli, 1999 [*iFenici*. Milan: Bompiani, 1988].
- Mueller, Tom. «Herod», *National Geographic*, December 2008. <http://ngm.nationalgeographic.com/2008/12/herod/mueller-text>
- Murdock, D. M. (Acharya S). *Christ in Egypt: The Horus-Jesus Connection*. n.p.: Stellar House Publishing, 2009.
- ___ «Source of Bible Covenant with God Discovered?» 13 April 2010. <http://www.examiner.com/article/source-of-bible-covenant-with-god-discovered>
- Nash, Geoffrey. *Travellers to the Middle East from Burckhardt to Thesiger: An Anthology*. London: Anthem Press, 2009.
- Nassar, Issam. *Photographing Jerusalem: The Image of the City in Nineteenth-Century Photography*. Boulder, Colorado: East European Monographs, 1997.
- ___ «Reflections on the Writing of the History of Palestinian Identity». *Palestine-Israel Journal* 8.4 9.1 (2002): 24 - 37.
- Nebel, Almut, et al. «High-Resolution Y chromosome haplotypes of Israeli and Palestinian Arabs reveal geographic substructure and substantial overlap with haplotypes of Jews». *Human Ge-*

netics 107 (2000): 630 - 41.

___ «The Y Chromosome Pool of Jews as Part of the Genetic Landscape of the Middle East». *American Journal of Human Genetics* 69 (2001): 1095 - 1112.

Netanyahu, Benjamin. *A Durable Peace: Israel and Its Place Among the Nations*, rev. ed. New York: Warner Books, 2000.

Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*. Chapter 3: The Religious Mood, Section 52. <http://www.gutenberg.org/files/4363/4363-h/4363-h.htm#2HCH0003>

Obenzinger, Hilton. *American Palestine: Melville, Twain, and the Holy Land Mania*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

___ «Melville, Holy Lands, and Settler-Colonial Studies», *Leviathan: A Journal of Melville Studies* 13 (Oct. 2011): 145 - 56.

Onfray, Michel. *Atheist Manifesto: The Case Against Christianity, Judaism, and Islam*. 2005. Trans. from the French by Jeremy Leggatt. New York: Arcade Publishing, 2007.

Oren, Michael B. *Power, Faith, and Fantasy America in the Middle East, 1776 to the Present*. New York: Norton, 2007.

Osband, Linda, comp. *Famous Travellers to the Holy Land*. London: Prion, 1989.

Ostrovsky, Victor and Claire Hoy. *By Way of Deception: The Making and Unmaking of a Mossad Officer*. New York: St. Martin's Press, 1990.

Ottolenghi, Yotam and Sami Tamimi. *Jerusalem: A Cookbook*. Berkeley: Ten Speed Press, 2012.

Owen, G. Frederick. *Abraham to Allenby*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1939.

«Palestinian Costumes». http://en.wikipedia.org/wiki/Palestinian_costumes

Palmer, Edward Henry. *The Desert of the Exodus: Journeys on Foot in the Wilderness of the Forty Years Wandering*. Cambridge: Deighton, Bell, 1871.

Pappé, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: One-world Publications, 2006.

Parker, Simon B., ed. *Ugaritic Narrative Poetry*. Atlanta: Scholars Press, 1997.

Peled, Yoav. «Inter-Jewish Challenges to Israeli Identity». *Palestine-Israel Journal* 8.4/ 9.1 (2002): 12 - 23.

Peled-Elhanan, Nurit. *Palestine in Israeli School Books: Ideology and Propaganda in Education*. London: I.B. Tauris, 2012.

Peleg, Yaron. *Orientalism and the Hebrew Imagination*. Ithaca: Cornell University Press, 2005.

Peters, Joan. *From Time Immemorial*. New York: Harper & Row, 1985.

Philip, Graham. Review of *Archaeology of Society in the Holy Land*, ed. T. E. Levy. *Palestine Exploration Quarterly* 130 (1998): 172-3.

Philo of Byblos: The Phoenician History. Washington, D.C.: Catholic Biblical Association of America, 1981.

Poe, Edgar Allan. «The Black Cat». 1843.

Prime, William C. *Tent Life in the Holy Land*. New York: Harper and Brothers, 1857.

Prior, Michael. *The Bible and Colonialism: A Moral Critique*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

- Pritchard, James Bennett. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Qleibo, Ali. *Surviving the Wall: The Formation of Palestinian Cultural Identity from the Crimean War to the Wall*. Jerusalem: privately printed, 2009.
- Qumsiyeh, Mazin B. *Popular Resistance in Palestine: A History of Hope and Empowerment*. London: Pluto Press, 2010.
- Ra'ad, Basem L. «Ancient Lands». *Companion to Herman Melville*. Ed. Wyn Kelley. London: Blackwell, 2006. 129 - 45.
- ___ «The Death Plot in Melville's *Clarel*». *ESQ* 27 (1981): 14 - 27.
- ___ «Editing in a Time of Dispossession». *Profession 2009* (Modern Language Association): 145 - 54.
- ___ «Primal Scenes of Globalization: Legacies of Canaan and Etruria». *PMLA* 116.1 (2001): 89-110.
- ___ «Subliminal Filmic Reflections of Ancient Eastern Mediterranean Civilizations». *Quarterly Review of Film and Video* 22.4 (2005): 371-77.
- ___ «Subversive Designs in *Clarel*», *Leviathan: A Journal of Melville Studies* 13 (Oct. 2011): 6 - 17.
- ___ «Updike's New Versions of Myth in America». *Modern Fiction Studies* 37 (1991): 25 - 33.
- Radhakrishnan, R. «Postcoloniality and the Boundaries of Identity». *Identities: Race, Class, Gender, and Nationality*. Ed. Linda Martin Alcoff and Eduardo Mendieta. Oxford: Blackwell, 2003. 312 - 29.
- Rainey, Anson F., and R. Steven Notley. *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*. Jerusalem: Carta, 2006.

- Raviv, Yael. «National Identity on a Plate». *Palestine-Israel Journal* 8.4/9.1 (2002): 164 - 72.
- Raz, Avi. *The Bride and the Dowry: Israel, Jordan, and the Palestinians in the Aftermath of the June 1967 War*. New Haven: Yale University Press, 2012.
- Redford, Donald B. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Reinhart, Tanya. *Israel/Palestine: How To End the War of 1948*. 2nd ed. New York: Seven Stories Press, 2005.
- Robertson, J. M. *Pagan Christs*. 1903. 2nd ed. London: Watts & Co., 1911.
- Robertson, Pat. «Why Evangelist Christians Support Israel». <http://www.patrobertson.com/Speeches/IsraelLauder.asp>
- Robinson, Edward. *Biblical Researches in Palestine, Mt. Sinai, and Arabia Petraea, a Journal of Travels in 1838, by E. Robinson and E. Smith, undertaken in Reference to Biblical Geography*, 2 vols. Boston: Crocker and Brewster; London: John Murray, 1841.
- «Sacred Geography». *Quarterly Review* XLIV (March 1854): 353 - 84.
- Saggs, H. W. F. *Civilization Before Greece and Rome*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- ___ «Prologue». *Selected Subaltern Studies*. Ed. Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak. New York: Oxford University Press, 1988.
- ___ *The Question of Palestine*. 1977. New York: Random House, 1980.

- Salibi, Kamal. *The Historicity of Biblical Israel: Studies in 1 & 2 Samuel*. London: NABU Publications, 1998.
- Sand, Shlomo. *The Invention of the Jewish People*. 2008. Trans. from the Hebrew by Yael Lotan. London: Verso, 2009.
- ___ *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*. Trans. from the Hebrew by Jeremy Forman. London: Verso, 2012.
- Sandys, George. *A Relation of a Journey Begun An Dom 1610, Containing a Description of the Turkish Empire, of Egypt, of the Holy Land*. London: W.Barrett, 1615.
- Schleifer, Yigal. «Where Judaism Began». *The Jerusalem Report*, 16 June 2003: 38 - 43.
- Schlesinger, Arthur M., Jr. *The Disuniting of America*. New York: Norton, 1992.
- Segev, Tom. *One Palestine Complete*. Trans. from the Hebrew by Haim Watzman. London: Little Brown, 2000.
- Shaheen, Jack G. *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People*. New York: Olive Branch Press, 2001.
- Sharon, Moshe, ed. *The Holy Land in History and Thought*. Leiden: E. J. Brill, 1988.
- Shavit, Yaacov. *The New Hebrew Nation: A Study of Heresy and Fantasy*. London: Frank Cass, 1987.
- Shehadeh, Raja. *Palestinian Walks: Forays into a Vanishing Landscape*. New York: Scribner, 2007.
- Shlain, Leonard. *The Goddess versus the Alphabet: The Conflict between Word and Image*. New York: Viking, 1998.
- Silberman, Neil Asher. «Power, Politics and the Past: The Social

- Construction of Antiquity in the Holy Land». Ed. T. E. Levy. *The Archaeology of Society in the Holy Land*. 9 - 20.
- Skinner, Margarita and Widad Kavar. *Palestinian Embroidery Motifs: A Treasury of Stitches, 1850 - 1950*. Limassol, Cyprus: Rimal Publications, 2010.
- Slyomovics, Susan. *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- Smith, George. *The Chaldean Account of Genesis, Containing the Description of the Creation, the Fall of Man, the Deluge, the Tower of Babel, the Times of the Patriarchs, and Nimrod; Babylonian Fables, and Legends of the Gods; from the Cuneiform Inscriptions*. London: Sampson Low, Marston, Searle, and Rivington, 1876.
- Smith, Linda Tuhiwai. *Decolonising Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books, 1999.
- Smith, Mark S. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Sozomen (fifth century CE). *Historia Ecclesiastica*, Book II, Chapters 4-5. <http://www.newadvent.org/fathers/26022.htm>
- Stannard, David E. *American Holocaust: The Conquest of the New World*. New York: Oxford UP, 1992.
- Stanley, Arthur P. *Sinai and Palestine, in Connection with Their History*. London: Murray, 1856.
- Stark, Freya. *The Journey's Echo: Selections from Freya Stark*. London: John Murray, 1963.
- Stevens, Wallace. «A Mythology Reflects its Region». 1955.

- Stowe, Harriet Beecher. *Uncle Tom's Cabin*. 1852.
- Strange, John. «Herod and Jerusalem: The Hellenization of an Oriental City». Ed. Thomas L. Thompson. *Jerusalem in Ancient History and Tradition*. 97 - 113.
- Strathcarron, Ian. *Innocence and War: Mark Twain's Holy Land Revisited*. Oxford: Signal Books, 2012.
- Strauss, David Friedrich. *Das Leben Jesu*. 1835. *The Life of Jesus Critically Examined*. Trans. from the German by George Eliot. Reprint. Mifflinton, Penn.: Sigler Press, 1994.
- Suolinna, Kirsti. «Hilma Granqvist: A Scholar of the Westermarck School in its Decline». *Acta Sociologica* 43 (2000): 317 - 23.
- Swenson, Kristin. *Bible Babel: Making Sense of the Most Talked About Book of All Time*. New York: HarperCollins, 2010.
- The Tanach*. Stone Edition. New York: Mesorah Publications, 1996.
- Tarkington, Booth. *The Conquest of Canaan: A Novel*. New York: Harper & Brothers, 1905.
- Thiong'o, Ngugi wa. *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Portsmouth: Heinemann Educational Books and London: James Curry, 1986.
- Thompson, Thomas L. «Biblical Archaeology and the Politics of Nation Building». *Holy Land Studies* 8.2 (2009): 133 - 42.
- ___ *Biblical Narratives and Palestine's History: Changing Perspectives 2*. Sheffield: Equinox, 2013.
- ___ *The Messiah Myth: The Near Eastern Roots of Jesus and David*. London: Jonathan Cape, 2006.

- *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*. New York: Basic Books, 1999. [*The Bible in History: How Writers Create a Past*. London: Jonathan Cape, 1999.].
- Thompson, Thomas L., ed., with collaboration by Salma Khadra Jayyusi. *Jerusalem in Ancient History and Tradition*. London: T & T Clark, 2003.
- Thompson, Thomas L., and F. C. Goncalvez. *Toponomie Palestinienne: Plaine de St Jean D'Acre et Corridor de Jerusalem*. Louvain La Neuve: Institut Orientaliste, Universite Catholique de Louvain, 1988.
- Thomson, William M. *The Land and the Book*. London: Thomas Nelson, 1859.
- Thomson, William. «Report of the Proceedings at a Public Meeting». 22 June 1865. London: Palestine Exploration Fund Archives (PEF/1865/2/8).
- Thoreau, Henry David. «Resistance to Civil Government» [«Civil Disobedience»]. 1849.
- Tidrick, Kathryn. *Heart-beguiling Araby*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Tracy, David. «Writing». *Critical Terms for Religious Studies*. Ed. Mark C. Taylor. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 383 - 93.
- Tubb, Jonathan N. *Bible Lands*. New York: Knopf, 1991.
- *The Canaanites*. London: British Museum, 1998.
- Tuchman, Barbara. *Bible and Sword: England and Palestine from the Bronze Age to Balfour*. 1956. New York: Ballantine, 1984.
- Turcan, Robert. *The Cults of the Roman Empire*. 1992. Trans. from the French by Antonia Nevill. Oxford: Blackwell, 1996.

- Twain, Mark. *Innocents Abroad; or The New Pilgrim's Progress*. 1869.
- Volf, Miroslav. *Allah: A Christian Response*. New York: Harper-Collins, 2011.
- Walzer, Michael. *Exodus and Revolution*. New York: Basic Books, 1985.
- Warburton, Eliott. *The Crescent and The Cross; or, Romance and Realities of Eastern Travel*, 2 vols. London: Henry Colborn, 1844.
- Watson, Wilfred G. E., and Nicholas Wyatt, eds. *Handbook of Ugaritic Studies*. Leiden: Brill, 1999.
- Watzman, Haim. «Archaeology vs. the Bible». *Chronicle of Higher Education*, January 21, 2000: A 19 - 20.
- Weir, Shelagh. *Palestinian Costume*. London: British Museum, 1989; Austin: University of Texas Press, 1989.
- «Western Wall». *Encyclopaedia Judaica*, 1971 ed.
- Wexler, Bruce, Sami Adwan, and Daniel Bar Tal. «Victims of Our Own Narratives?» <http://www.israelipalestinianschool-books.blogspot.ca/> (2013 Report on Israeli and Palestinian school curricula, commissioned by the Council of Religious Institutions in the Holy Land.)
- Wexler, Paul. *The Non-Jewish Origins of Sephardic Jews*. New York: SUNY, 1966.
- Whitelam, Keith W. *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. London and New York: Routledge, 1996.
- Winthrop, John. «A Model of Christian Charity». 1630. *The Norton Anthology of American Literature*, 6th ed. Vol. A. New

- York: Norton: 2003. 206-17.
- Worth, Ronald H., Jr. *Bible Translations: A History through Source Documents*. Jefferson, N.C.: McFarland, 1992.
- «Writing». *Encyclopaedia Britannica*, 1998 ed. and later printed and web editions.
- Wyatt, N. *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilimilku and His Colleagues*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Young, Robert J. C. *White Mythologies: Writing History and the West*, 2nd ed. London: Routledge, 2004.
- Zalloua, Pierre. «Are We Phoenicians After All?» *AUBulletin Today* 6.6 (May 2005).
- Ziadeh-Seeley, Ghada. «An Archaeology of Palestine: Mourning a Dream». *Selective Commemoration: Archaeology in the Construction, Commemoration, and Consecration of National Pasts*. Ed. Philip L. Kohl, et al. Chicago: University of Chicago Press, 2007. 326 - 45.

